

وما إليه







اسم المؤلف : محمد حسين الأعرجي
عنوان الكتاب : في الأدب وما إليه
الناشر : المدى
الطبعة الاولى : سنة ٢٠٠٣

Author:Mohamed H.Al-Aaraji
Title : On Literatare and the like
Al- Mada P.C.
First Edition :year 2003

دار المدى للثقافة والنشر

سورية - دمشق ص. ب.: ٨٢٧٢ او٧٣٦٦ -تلفون: ٢٣٢٢٢٧٥ - ٢٣٢٢٢٧٦-فاكس: ٢٣٢٢٢٨٩

Al Mada Publishing Company F.K.A. - Damascus - Syria
P.O.Box . : 8272 or 7366 .-Tel: 2322275 - 2322276 , Fax: 2322289
E-mail:al-madahouse@net.sy

بيروت-الحمراء-شارع ليون -بناية منصور-الطابق الأول - تلفاكس: ٧٥٢٦١٦-٧٥٢٦١٧
E-mail:al-madahouse@idm.net.lb

محمد حسين الأعرجي

في الأدب وما إليه



بين يدي الكتاب

هذا كتابٌ ليس فيه من أمر الكتب إلاّ أنّه جُمِع بين دفّتين.

وجلاءُ أمره أنّني كتبته مقالات على فترات متباعدة، ومن هذه المقالات ما نُشر في مجلاّت رصينة، أعتزُّ أنّني نشرتُ فيها مثل "المدى" و" الثقافة الجديدة "، و" عيون "، وسواها، ومنها ما نُشر في جرائد مثل: " الشرق الأوسط "، و " الحياة " و "المؤتمر"، وسواها.

فكان لي من كلّ ذلك مقالاتٌ تجاورت على غير ترتيب، ولكنّني إذ حاولتُ أنْ أرتّبَ مقالاته تَناهبتني فكرتان:

إحداهما أن أُرتّبه في أبوابٍ مُعنونَة، وثانيهما أن أسكت عن عَنْوَنة الترتيب : ففضّلتُ الثانيةَ على الأولى، ولكنّ هذا لم يمنعني أن أجاور بينها وإن لم تجمع هذه المجاورة عناوين تقول ـ على سبيل التمثيل ـ:" في نقد الشعر " فيندرج تحت العنوان ماهو منه، أو: " تعقيبات " فيكون تحته ما هو منها، أو ما إلى ذلك.

أقول هذا؛ لأنّني رأيتُ نفسي في هذه المقالات قد كتبتُ أشياء في النقد، وأخرى في التعقيب على ما قاله كتّابٌ كرامٌ، ورأيتُني أيضاً قد كتبتُ آرائي الشخصيّة فيما عنّ لي من مسائل في الأدب، ووجدتُني

أكتب انطباعاتي عن أساتذة أجلاء أفدتُ من علومهم، وألفيتُني في كلّ هذا وذاك امرءاً لا يخلو من تناقض، أو ما يُظنُّ أنّه تناقض.

ولم يكن الأمرُ الذي بدا تناقضاً كذلك، ولا هو بشبيهه لولا تباعد أزمان الكتابة.

هذا وقد كان بإمكاني أنَ أعدّل ما كنتُ قد قلتُه بما أرضاه اليوم، ولكنّني رأيتُ في التعديل خيانةً لتطوّر الأفكار، وتأريخها، فكان من رأيي ألاّ أمسّ شيئاً قلتُه.

وأبعدتُ عن الترتيب في هذا الكتاب مقالتي " النجف مدينة السخرية والعِلم والتناقض "، فقرّرتُ أن أفتتح بها الكتاب وكان يدعوني إلى هذا الافتتاح دواعٍ منها:

أنّها ليست مدينتي فحسب أحبّها كما يحب كلّ امريء مسقط رأسه، وأنّما هي مدينةٌ تاريخيّة،بكل ما في التاريخ من معنى. ولو لم يكن من تاريخها إلاّ أنّها أنجبت من الأسرة الشبيبيّة : الشيخ جواد، ومحمّد باقر، ومحمّد رضا، وأنّها أنجبت الجواهري وجمال الدين، والصافي النجفي لكان في ذلك الكفاية، وماهو فوق الكفاية.

هذا ولم أشأ أن أعدّد أسماء من أنجبتهم من فقهاء خيفة أن أنسى اسم واحدٍ منهم.

وإذاً، رأيتُ أن أؤثر النجف بمكان خاصّ بها يليق بمكانتها في نفسي، وبمنزلتها الأدبيّة في تأريخ المُدن.

أمّا المقالات الأخرى فقد حاولتُ أن أرتّبها بما يجعل بعضها منسجماً مع بعض.

أمّا أنّني نجحتُ أو أخفقتُ في الترتيب فذلك ما لا أدريه، ولكنّني

متيقّنٌ من شيء واحدٍ هو أنّ هذا الترتيب ممّا لا يخفى على دراية القراء الكرام بما يقرأون، وعلى آرائهم الصائبة فيما صنعتُ، ولهم الشكر سلفاً راضين وساخطين .

هذا ما عنّ لي أن أقوله بين يدي الكتاب، ولن أزيد عليه.

والشكر كلّ الشكر للجرائد والدوريّات التي حثّتني على الكتابة، والتي لولا استحثاثها إيّاي ما كان ليكون هذا الكتاب.

محمد حسين الأعرجي

الأستاذ في معهد الشرقين: الأقصى والأوسط

من جامعة آدم مسكيفج ـ پوزنان ـ پولندة

پوزنان في: ٢٠٠٢/٢/٥

النجف مدينةُ العِلمِ والسخريةِ والتناقض

تكاد تكون مدينة النجف بِدعةَ المُدُن العراقية في كلِّ شيء؛ فهي مدينةٌ لا تكاد تُشبِهها مدينةٌ لا في تأسيسِها، ولا في مجتمعِها، ولا في تقاليد هذا المجتمع.

فلم يكن من تقاليد المُدن العراقيَّة - طيلةَ تأريخ العراق - أن تُسمَّى العوائل بأسماء أحد كتب أجدادها قبل أن تسنَّ النجفُ هذا التقليد الحضاريَّ، وقبلَ أن تُختصَّ به وحدَها. فإذ تجدُ العراقيَّ مُنتسباً إلى مدينته مثل: الهيتي، والعاني، والسامرائي، والتكريتي، والكربلائيَّ، والكاظميَّ، أو إلى عشيرته مثل: الشمَّري، والقريشيَّ، والقيسيَّ، والبيَّاتي، وما إلى ذلك تجِدُ أن عوائل النجف منسوبةً لأحسنِ ما أبدعه أحدُ أفراد العائلة من كتاب، فهناك بيتُ كاشف الغطاء نِسبةً إلى كتاب جدِّهم الأعلى: الشيخ خِضر الجَناجي الحِلِّي "كشفُ الغطاء"، وهنالك بيتُ الجواهري نِسبةً إلى كتاب جدِّهم الشيخ محمَّد حسن صاحب الجواهر: "جواهر الأحكام في شرائع الإسلام"، وهناك بيتُ بحر العُلوم، وعشرات سواها.

وقد أتذكَّر أنّني قرأتُ ذات يوم أنَّ بيتنا كان يُدعى في القرن التاسع عشر، وأوائل العشرين ببيتِ صاحبِ المحصول، نِسبةً إلى كتاب

جدُّنا السيد مُحسن الأعرجيّ : " المحصول في علم الأصول "، وحمدتُ الله إذ انحسر هذا اللقبُ عنّا وإلاّ كان توقيعي في هذه المقالة: محمد حسين المحصولي؛ فلا يبعَد أن يظنّ أحدُ القرّاء أنّه يقرأ مقالةً لكاتبٍ أفغانيٍّ درس في النجف!! بل إنّ الفقيد العلاّمة الشيخ أغا بُزرگ الطهراني قد نُسِي اسمُه في النجف، ولقبُه، أو تنوسِيا منذُ ألَف موسوعتَه الممتازة: " الذريعة إلى تصانيف علماء الشيعة " فصار يُعرَف بصاحب الذريعة، وصار أهل بيتِه يُسمُّون: بيت صاحب الذريعة.

وليست العوائل وحدَها هي التي تُسمّى بآثارها العلميّة، وإنّما الشوارع أيضاً فهناك شارع الرابطة نِسبةً إلى " الرابطة العلميّة والأدبيّة"، وهناك شارعُ الهاتِف نِسبةً إلى جريدة الفقيد رائد القصّة العراقيّة الأستاذ جعفر الخليليّ " الهاتف "ولم تكن هذه الأسماء ممّا تُطلقه الحكومات وإنّما الناس. فشارع الهاتف سُمّي بهذا الاسم لأنّه احتوى مكتب إدارة الهاتف، وشارع الرابطة إنّما صار شارع الرابطة لأنّ فيه مقر الرابطة.

بل إنّ هذه المدينة تبلُغ من الإصرار على أن تُسمّي الأشياء على مزاجِها وليس على مزاج الدّولةِ أن كان الزعيم عبد الكريم قاسم قد وسّع ساحة الميدان في النجف فلم يبقَ من بناياتِها إلاّ بناية واحدة هي " خان الهنود "، ولكنّه لم يُكمِلها؛ فقد وقع الانقلاب الأسود يوم: ٨/٢/١٩٦٣وهي على حالِها مجموعةٌ من الأنقاض.

وأطلق الناسُ على هذه الساحة اسمَ الإمام عليّ بن أبي طالب.

وصادف أن خرج أحد أفراد الحرس القوميّ واسمُه محمد رضا الشيخ راضي (وهو شقيق مُحسن الشيخ راضي، عضو القيادة القومية يومئذٍ،

وآل الشيخ راضي فخذٌ من آل كاشف الغطاء) أقول: خرج محمد رضا مع مجموعته يُلقي القبضَ على أحدِ الوطنيّين في مدينة الكوفة، فوقعت مواجهةٌ بين الطرفين قُتِل فيها محمد رضا؛ فصدر قرارٌ حكوميٌّ بتسميةِ الساحة باسم" ساحة الشهيد [كذا] محمد رضا الشيخ راضي"، وركِزت لافتةٌ حديديّةٌ بالاسم الجديد فما هي إلاّ ليلةٌ حتّى وجدت السلطةُ اللافتةَ على الأرض،واسمُ " الشهيد " فيها يرفل بالغائط، وانتصبت في الساحة لافتةٌ حديديّة أخرى باسم:" ساحة الإمام عليّ بن أبي طالب ". وأعادت السلطة لافتتها، وأعاد الناسُ لافتتَهم، وأعادت وأعادوا شهراً أو أكثر من شهرٍ حتّى ملّت السلطةُ، وفُرِض اسمُ الإمام على الساحة.

أمّا ساحةُ الزعيم فقد تملّقت السلطةُ الناس فيها لكي يحتضنوا التسمية الجديدة فأسمتها: " ساحة ثورة العشرين " ومع هذا فقد بقي جيلُنا يُسمّيها: ساحة الزعيم.

وهذا الاعتداد بالعِلم والعُلماء، ورموز العَدل لم يُعرَف إلاّ في مدينة النجف. وليس ذلك بغريبٍ عليها؛ فمنذ عرَفتْ مدينة النجف نشأتَها الحقيقيّة على يد الإمام الشيخ أبي جعفر الطوسيّ المُتوفّى سنة: ٤٦٠هـ كانت مدينةً موقوفةً على الفقه، وعلى الفرار من جورْ السلاجقة الطائفيّ وما إليه.

بل إنَّ النجف لتَغارُ في حفظ مجدها الفقهيِّ من مدينتين غيرةَ الضرائر هما: الكوفة، والحِلّة. فأمّا غيرتُها من الكوفة فهي أنَّ النجف ورثت مجدَ الكوفة العلميَّ التأريخيَّ، فلا تريد أن يعود إليها هذا المجدُ فيُنسي الناسَ مكانتَها، ولقد بلغت النجفُ من هذه الغيْرةِ أن حين أزمعت الحكومةُ العراقية في أواسط السبعينيات إعادة تقسيم

مُحافظات العراق، وإعادة تسميتها على وفق الأسماء التأريخيّة كان من قرارها أن تكون النجف مركز مُحافظةٍ اسمُها: " محافظة الكوفة " فقامت الدُّنيا في النجف أنَّ الحكومة تُريد طمسَ اسمِ النجف باسم التأريخ، وأنَّها...وأنّها...وتصدَّر الحملةَ المُبدِع الراحلُ مصطفى جمال الدين، ونجحَ أن تكون المحافظة باسم: " محافظة النجف ".

وأمّا الحِلة فقد كانت انتزعت على عهد العلامة الحِليّ المُتوفى سنة:٧٢٦هـ مكانة النجف الفقهيّة وصارت هي مقرُّ الحوزة العلمية لا النجف، فأنجبت إلى جانب العلامة الحِلي: ابنَ طاووس، والمُحقّق الحِلي، وعشراتٍ سواهما.

ومن هنا كان من دأب أهل النجف عامّةً أن ينتقصوا - دون أن يَعُوا لذلك سبباً واضحاً - من قَدرِ أهل الحِلّة. فالحِليُّ عندَهم فطيرٌ بالضرورة، مُغفَّلٌ بالفِطرة، وهكذا. وحسبُك من هذا أنَّ النجفيَّ لا يكادُ يَلقى حِلّياً إلاّ سأله:

كيف هو لونُ خيطك ؟ يشيرون بهذا إلى أنَّ أهل الحِلّة مولعون بأكلِ الباقلاء فطوراً صباحيّاً، وإلى أنّ كلَّ حِليٍّ إنّما يأكلُ هذه الباقلاء عند بائعها المُتجوِّل وليس في بيته.

ومن تقاليد بائع الباقلاء أن يُنقِع لزبائنه أرغفتَهم بماء الباقلاء فيأكلون الخبز المنقوع بهذا الماء رفقةَ الباقلاء وجبةَ فطورٍ. وبما أنَّ العقل النجفيَّ يريد أن ينتقم من أهل الحِلّة فقد صوَّر لنفسه، ولنا أنَّ الحِليَّ يبلغُ من الغفلة بحيث يشد رغيفَه الذي يصطحبه معه إلى بائع الباقلاء بخيطٍ ذي لونٍ لئلاّ يلتبس رغيفُهُ - والأرغفةُ مُتشابِهةٌ في وزنِها وفي شكلِها - في القِدْر برغيف سواه.

ولكنَّ النصَّ على الباقلاء دون سواها له معنًى آخر هو نفيُ العلمِ عن أهل الحِلّة جُملةً وتفصيلا؛ فالباقلاء عندَهم : "تُقسّي، وتُنسّي، وتُفسّي".

وإذاً ،أهل الحِلّة نسَاؤون لا يُمكنُ أن يكون منهم عالمٌ. والنِّسيانُ أفظعُ تُهمةٍ يُواجَه بها فقيه لأنَّ مثلَ هذه التهمة تُسقطُ كلَّ ما يَذهبُ إليه من رأيٍ. وهذا التقليد من تقاليد النجفِ تقليدٌ عباسيٌّ.

أقول هذا لأنَّني أعرف أن العلماء العباسيِّين بمختلف تخصّصاتِهم كانوا لا يعتمدون إلاّ الروايةَ الشفويَّة، والذاكرة. أمّا الذي يعتمدُ منهم كتاباً في التوثُّق من أمرٍ فهو صُحفِيٌّ لا يؤخَذ بما يقول، ولا يُعتَدُّ بقوله، حتّى كان من أقوالِهم المأثورة:" لا تأخذوا العلمَ من صُحفيٍّ، ولا القرآن من مُصحفيٍّ"، وحتّى كان يقول العالِمُ العظيمُ الخليل بن أحمد " ما في صدري فهو علمي وما في قماطري فنَفَقةٌ ". ويقصد الخليلُ بما في قماطره مكتبتَه.

أمّا بغدادُ فقد انتقم منها الفكرُ الشيعيُّ انتقاماً شنيعاً حين صدَّق رواية المُفضَّل بن عمر ـ الكذّاب بإجماع علماء الرجال الشّيعة ـ من أنَّ بغداد ستخرب بالفتن، حين يظهر الإمامُ المنتظرُ (١) .

ولعلَّ هذا الجانب ـ أعني الجانبَ العلميَّ ـ هو الذي رسمَ لها صورةً في أذهان الناس من غير أبنائها هي أقرب ما تكون إلى الانغلاق، والتزمّت، ومُجافاة العصرِ وما هو في سبيل ذلك.

وليست هذه الصورةُ بعيدةً عنها تماماً، ولكنَّها ليست كلَّ حقيقتِها؛ إذ أنَّ النجف مدينتانِ وليست مدينةً واحدةً، ومُجتمعان وليس مُجتمعاً واحداً. وبجملة أخرى أقول:إنّ النجف مدينةُ طبقيّة، ولكنَّ طبقيَّتها لا

تتعلّق بشيء اسمُه : " الاقتصاد" أو: " رأس المال " ؛ إذ هي طبقيّةُ ثقافيّة. بل لعلّ النجف في هذه الطبقيّة مدينةٌ فريدةٌ لا تُشبهها مدينةٌ أخرى في العالَم، فلم نألف في غير مدينة النجف أن يكون مليونير مثل الحاج محسن شلاش سامِعا مُطيعاً لآل الجواهري الفقراء، حتى ليطبع باقتراحٍ من الفقيد الشيخ عبد العزيز الجواهري ديوان السيّد محمد سعيد الحبّوبي، ولم نجد في غير مدينة النجف أن يتعهّد مليونير آخرُ مثل الحاج محمد رشاد عجينة بطبع كتب العلأمة الفقير إلى درجة الإدقاع: الشيخ أغا بُزرگ الطهراني. ولكنّ النجف تفعل ذلك فخورةً به، مُعتزّةً بما تفعل.

من كلّ ما ذكرتُ أريدُ أن أخلُص إلى أنّ المجتمَعَ النجفيّ طبقتان: طبقةُ طلبَة العلِم (الفقه) ، وطبقةُ "العمايديّة" بمصطلح طلبة العِلم النجفيين (أي:العوامّ). وليس هناك طبقةٌ ثالثة تتّسِع لها تسميةٌ أخرى.

ومن هنا فهي مُجتمعان مُغلقان لا يكادُ يعرف فيها طبقةُ الفقهاء طبقةَ العامّة، ولا يكاد يعرف فيها أيضاً طبقةُ العامّةِ طبقةَ الفقهاء. ومن هنا قلتُ :إنّها مدينتانِ ومُجتمعان.

ولكنّ هاتين المدينتين تجتمعان في شيئين هما: السخريةُ، والتناقض.

والسخريةُ غيرُ الهجاء، فالهجاء أقربُ إلى الشتيمة وهو مما يلجأ إليه مجتمعٌ ما زال في طورْ البداوة. أمّا السخريةُ فهي من بنات الحضارة، ومن آيات المجتمع المدني. ويكفيني دليلاً على ما أقول أن تقرأ نقائض جرير والفرزدق وهما كما تعرف شاعران بدويّان أمويان وتقف على ما فيها من إسفاف، ومن طعنٍ في الأعراض، وأن تقرأ

بعدها روائع الشاعر العباسيِّ الحمدويِّ في شاة سعيد، وروائع بشّار بن بُرد في نسَبِ عمرو بنِ أبي عمرو بن العلاء:

إرفقْ بعمرٍ و إذا حرَّكتَ نِسبَته
فإنّه عربيٌّ من قواريرِ
ما زال في كيرِ حدّادٍ يُردِّدُهُ
حتى بدا عربيّاً مُظلِمَ النُّورِ

ورائعتَه في شاة المنقريِّ العجفاء، وعشراتِ الروائع لسواهما. أقول: يكفيني أن تقف على كلِّ ذلك الشعر لتوافقني على ما أزعُم.

ومن هنا كان الهجاءُ شيئاً جارحاً يتعاطاه المُتعادون، على حين أنْ كانت السخرية، وما تزالُ، مما يتعاطاهُ الأصدقاءُ فيضحكون لها.

وإذ تبدأُ النجف بالسخرية فإنَّها تبدأ بنفسِها ولا بدَّ أنَّك سمعت قول الشاعر أحمد الصافي النجفيِّ:

فواردات بلدتي جنائزْ
وصادراتُ بلدتي عمائمُ

ولا أكادُ أشكُّ أنَّك سمِعتَ أيضاً قول الشاعر النجفيِّ الشيخ علي الشرقي يسخر من المجتمع النجفيِّ:

قومي رؤوسٌ كلُّهمْ
أرأيتَ مزرعةَ البصلْ ؟!

ومن هنا كانت النجف مُمثَّلةً بأبنائها المتنوّرين تنفِّسُ عن تزمّتها الدينيِّ، وعن انعدام وسائل اللهو فيها بالسخرية: السخريةِ من كلِّ شيءٍ.

أمّا ما يكون بين فُقهاء النجف، وأدبائها من سخريةٍ فبحسبي أن أروي لك ما وقع بين الفقيدينِ الجواهريِّ وصالح الجعفريِّ فقد كتب

الجواهريُّ قصيدتَه الرائعة: " وادي العرائش " وكان فيها من الأبيات قولُه:

نهداكِ والصدرُ ثالوثٌ أُقدِّسُه
لو كان يُجمعُ تثليثٌ وتوحيدُ

فما كان من الشاعر صالح الجعفريّ إلاّ أن بعث إليه بظرف فيه ورقةٌ تقول:

إن كنتَ تطلبُ ثالوثاً تقدِّسُهُ
فخُصيتاي وأيـ . . . خيرُ ثالوثِ

ولا تظنَّنَ أن معنى البيت الرائع مما فات على الجعفريّ، وهو الشاعر الرقيق صاحب قصيدة "أم هلال"، وإنَّما هي السخريةُ التي لا يكون النجفيُّ بدونها نجفيّاً.

وأدرك الجواهريُّ أن بيتَه قعَد في طريق قافية الجعفريّ (أعني: في طريق سخريته) فكتب إلى الجعفريّ وريقةً يقول فيها:

لا تفخرنْ بشيءٍ لستَ تملكه
فقد عهدتُك من بعض المخانيثِ

ولم تكن السخريةُ وحضور البديهة وقفاً على الشِّعر وحدَه، وإنّما هي ممّا يدور في الحياة اليوميّة؛فقد كان في النجف من المشايخ شيخٌ يُعرَف بسريعِ الجواب لِشدَّة عارضتِه، وحضور بديهتِه في كلّ آنٍ، وله في ذلك نوادرُ أدركتُ مجتمع النجف يتناقلُها ويرويها، فكان مما يروي منها: أنه وقف على بائع بطيخٍ فرأى بطيخةً قد انشقّت من نُضجِها، وحلاوتِها ولكنّه مع هذا أراد أن يمتحن طعمَها قبل أن يشتريها فمدَّ إصبعَه ـ والبقّالُ ينظره ـ في شقِّها يذوق حلاوتَها ليقرِّر ما إذا كان

سيشتريها أم لا.وتضايق البقّال قائلاً له:

ـ شيخنا، أنت ترى أن البطيخة قد انشقّت من حلاوتها، فلماذا تُوغِل إصبعَك فيها ؟أتقبل أن أُوغِلَ إصبعي في شقِّك كما فعلت بالبطّيخة ؟

فما كان من الشيخ إلاّ أن أجابَ:

ـ إذا كان من أجل أن تذوق فلا بأس.

وروى لي ذات يومٍ الأستاذ عبد الغني الخليليّ عن أحد طلبة العلم الفقراء ـ ومن عادة النجفيِّين أن يُطعِموا طلبة العلم في شهر رمضان ـ أنّه كان يؤتى غروبَ كلِّ يومٍ في شهر رمضان بصحن فالوذج (الپالوتة)؛ فيضعُه في غرفتِه ويذهب لأداء صلاة المغرب في الروضة الحيدرية، وكان إذ يعود من الصلاة يجد آثارَ فأر قد سبقه إلى الصحن فيرميه.ولمّا طال به الأمد وهو يتحرّق لأكل الفالوذج، قرّر ألاّ يخرج إلى الروضة للصلاة وأن يتربّص بالفأر الذي يحرمه من أكل هذه الحلوى، فاستطاع أن يُمسكه بيدِه وقد عاد زملاؤه من صلاة المغرب، فبدأ يتوعّده أمام زملائه أن ماذا يليق أن يصنعَ به ؟

فقال قومٌ خيرُ ما تصنع به أن تصُبَّ عليه ماءً مغليّاً، وقال آخرون أشياء أخرى.أمّا هو فقد سكتَ، ثم أهوى بيدِه إلى سرواله البالي الأبيض ينتزِع من حجلِه قطعةً، وإذ انتزعها لفَّها على رأس الفأر عِمامةً ثمَّ أطلقَه وهو يقول:

رُح، صرتَ من طلبةِ العِلمِ الآن فذُقْ طوال حياتِكَ ما نذوق من فقرٍ وحِرمان، هذا هو عقابُك.

ولا تقف السخريةُ عند هذه الطبقة من الفقهاء والأدباء وإنّما

تتعداهم إلى العامّة؛فما زلتُ أتذكّر حادثةً بطلُها رجلٌ أُمّيٌّ هو ارزوقي أبو اللبن، فقد كان ارزوقي هذا يجلسُ في بداية سوق الحويش مُتكئاً على حائط الجامع الهنديّ واضعاً إجّانات (معاجِن) اللبن أمامَه، مُنادياً على ما فيها من بضاعتِه بأعلى صوتِه.وكان ارزوقي من المُبدعين في هذه المناداة الولوعين بها بحيث لا يقولُ إلاّ نداءً موزوناً مُقفّى.وكان هنالك فقيه اسمُه الشيخ القايِيني ينزوي في مُسَيجِدٍ وليس مسجداً لا يكاد يتّسعُ لعشرةِ مُصلّين مُقابلَ الجامع الهنديّ يُلقي فيه دروسَهُ على طلاّبه الذين يُعدّون على أصابع اليد الواحدة. وكان كلُّ ذلك النداء الصارخ، نداء ارزوقي مما يؤثّر على صوت الشيخ القايِيني الضعيف بحُكم الشيخوخة فلا يسمع منه طلاّبه ما يقول في درسِه عليهم.

ونفد ذات يوم صبرُ الشيخ القايِيني فخرجَ من مُسيْجِدِه رافعاً عُكّازَه في وجه ارزوقي أبو اللبن، وهو يقول:

ـ أما تخاف الله من هذا الزعيق الذي تشوّشُ به درسي ؟ ألا تستطيع أن تكتسب رزقَك وأنت ساكت؟!

وجاء الجوابُ الصاعقةُ من ارزوقي:

ـ أبْاه، هُوّ شنو درسك شيخنا ؟ أكو غير: "ضربَ زيدٌ في التنّورِ".

وكانت ترجمة كلامه: [عجباً، وهل درسُك أكثر من: "ضربَ زيدٌ في التنّور"] ؟

ولك أن تتصورَ عُمقَ سخريةِ هذا الأُميّ، وموقف الشيخ منها.

وكان لدينا في سوق القصّابين بمحلّة المشراق قصّابانِ لا تعرفُ من أي بديهتيْهما تعجَبُ؛ أحدهُما موسى وقد أدركتُه أوائل السبعينيّات شيخاً شِبهَ عاجز يقضي مُعظمَ وقتِه في مقهى موسى طالب يجتمع

بزملاء مهنتِه ممن ما يزالون يزاولونَها في السوق ـ وكان هناك في محلّة المشراق نفسِها جامعٌ اسمُه جامع السُنّة يُصلّي فيه النجفيّون، ولكنّه مخصَّصٌ في الأصل لأهل السنّة الذين يزورون النجف.وكان مؤذّنَ هذا الجامع رجلٌ تقيٌّ اسمُه:الحاج غني الدبّاغ، وكان من عادة الحاج غني أنّه إذا انتهى من الأذان دعا دعاءً مسجوعاً طويلاً يَبدؤه بقولِه:" اللهمّ كثّر أمطارَنا، أللهُمَّ أجرِ أنهارنَا..." وهكذا، في كلّ أذان.

وجاء موسى ذاتَ عصرٍ وقد رشّت البلديّةُ شارع زين العابدين الذي يقع فيه المقهى، فما إن انتهى الرشُّ حتّى ألقت السماءُ بمُزنةٍ من مُزُن الخريف، فاستحال الشارعُ إلى وحْلٍ.أقول جاء موسى إلى مقهاهُ فانزلقت رِجلُه غيرَ بعيدٍ من باب المقهى، فانكسرت وركُه، فاجتمع أصحابُه من روّاد المقهى عليه، وهم يسألونه:

ـ خير، خير، إن شاء الله خير !فأجابَهم موسى:

ـ هذا الفاعل التارك المؤذّن غني، فتلفّت الناس يمنةً ويسرة يبحثون عنه وفي ظنّهم أنّه دفَعَه على غير قصدٍ أو ضايقَه فتسبّب في تزحلقِه، فلم يروا شيئاً، وأدرك موسى ما هُم فيه فعقّب وهو يتضوّرُ من آلام انكسار وركه:

ـ في كلّ أذان يدعو: " كثّر أمطارَنا، كثّر أمطارَنا " أفما يدري أن رئيس بلديّة النجف فلان ؟!

وضرب موسى عصفورين بحجرٍ واحدٍ هما: أن يُعلِن عن ضيقِه بهذا الدعاء الطويل، وأن يجعل من رئيس البلديّة أضحوكةً .ونجح في الاثنين معاً.فقد سار قولُهُ مسيرَ الشمسِ في النجف كلّها.

فأمّا الآخر فهو حسّون القصّاب، وحسّون هذا معروف بالطّيبة،

فكان يلجأ إليه نفرٌ من طلبة العِلم، والفقراء يشترون منه قليلاً من اللحم ـ وكان ربعُ كيلو اللحم يومذاك بأربعةٍ وعشرين فلساً، وما زلتُ أتذكَّر نداء القصابين: " فَتّة وعانة[٢] بلاش " ـ بالدَّين، فكان حسّون بين الامتناع عن البيع وبين العطف.فتوصَّل إلى أن يسخر من نفسه بنفسِه بأن يكتبَ في دفترِه الديون التي له على الناس، فكان يكتب:

ـ ربع كيلو لحم ، المومن أبو مداس الأصفر .

نصف كيلو لحم ، المرأة ذات العباءة السوداء، وهكذا، وهو يعلم أن ليس هنالك طالب علمٍ لا يلبسُ في قدمِه مداساً أصفر، ولا أمرأةٌ لا تلبسُ عباءة سوداء.

وكان حسّون هذا قد عجز إزاء مساعدةِ الفقراء أن يشتري الخِرفان لذبحِها، فكان يشتري سخلةً واحدةً لا أكثرَ، ثم يشتري رأس شلغم (شلجَم) ويُقشِّرهُ حتى يكون ناصع البياض ثمَّ يعلِّقه في القنّارة إلى جانب السخلة، مُستغلاً ظلام سوق القصّابين المسقوف الذي لم يكن فيه أكثر من مصباحيْنِ، يُوهِم الناس أن الشلغم هو أليةُ الخروف المعلَّق.

وذبح حسّون ذات يومٍ خروفاً حقيقيّاً، وكان يعلم أن الناس لن يُصدِّقوه أنّه ذبح خروفاً، فعلَّق مذاكير الخروف في القنّارة. وجاءتَه امرأةٌ في ذلك اليوم تشتري منه لحماً فبدأ يقطع لها ما تختار، وإذ هو على هذه الحال انتبهت المرأةُ قائلةً :

يُمّة حسونّي صدقة لعينك، خاف هذا لحم سخلة . فما كان من حسّون إلاّ أن أمسك بمذاكير الخروف بيدِه، وهو يُلوِّحُ بها، قائلاً:

وهذا ما هو إذاً ؟ مفتاحُ باب بيتكم ؟!

وكانت هذه السخريةُ تتعدَّى هؤلاء جميعاً إلينا نحنُ الصِّبية،

وكأنّها جِبلَّةٌ،فما زلتُ أتذكّرُ أنّنا نحنُ صبيان النجف كنّا نسخر من انقلاب شباط الأسود بأن ننقسم فريقيْن يصيحُ الفريق الأوّل منّا:

ـ صارت ثوره بامريكه.فيُجيبُ الفريق الثاني:

ـ قائدْها حسَنْ كيكَه.

وحسن كيكَة هذا حمّالٌ أمّيٌّ كان من الحرس القومي،وكان من همّه حين يكبس الحرس القوميُّ بيتاً من البيوت أن يُفتّش عمّا في الثلاّجة من طعامٍ وفواكه أكثر ممّا يهمّه أن يفتّش عن المطلوب القبض عليه.ولا أجدُ حاجةً أن أشرَح أنْ لماذا وقعت الثورة في أمريكا بقيادة حسن كيكة دون سواها من قلاع الإمبرياليّة !إذ يكفي شعارات الانقلاب سخريةً أن يقود حسن كيكة الثورةَ في الولايات المتّحدة الأمريكيّة.

والنجف مُتناقضةٌ،فمن تناقُضها ألاّ تعتَدَّ بالأنساب كثيراً ـ لأنّها في الأصل مدينةٌ علميّةٌ أُمميّةٌ ـ ولكنَّ طبقة الفقهاء لا تمتنع فيها من حلِّ نزاعات العشائر،والتوسّط في مشاكلها على وفق أعراف هذه العشائر.

ومن تناقضاتها العجيبة أن هي التي سعت إلى تنصيب الملك فيصل الأوّل ملكاً على العراق،وأنّ الملك فيصل بلغَ من العِرفان بالجميل لها ،بحيث احتفل بتتويجه فيها ،وجعل التتويج في يوم:١٨من شهر ذي الحجّة احتفاءً بمبايعة الإمام عليٍّ في غدير خُمّ على عهد الرسول،ثُمّ لمّا نُصّب فيصل ملكاً على العراق أفتَتْ بحُرمة المشاركة في وظائف الدّولة التي نصّبت هي مَلِكها.وكأنّها تريد أن تحرم العامّة أن تنظر إلى فضاء أبعدَ من فضاء النجف.أقول هذا لأنّ أبناء العوائل الدينيّة لم يكن يَسْري عليهم هذا الحظرُ.

ثمّ لم تكتفِ بتحريم الوظائف،وإنّما حرّمت مدارس الحكومة على

أبْنائها؛لأنَّ الفقهاء يعتقدون أنَّ مناهج التأريخ في المدارس الحكوميَّة تُفسِد عقائدَ أبنائها بما تُقدِّمُ من تأريخٍ رسميٍّ مُزوَّرٍ مُعادٍ لأهل البيت.وإذ فعلتْ كلَّ هذا راضيةً بسلامةِ موقفها مُطمئنَّةً إليه،وذاقت ثمارَ ما غرستْ راحت تحتجُّ أن مناصب الدولة المُهِمَّة بيد الأقلِّية السُّنِّيَّة في العراق.وهاهي تدفعُ ثمن هذا التناقض إلى اليوم.

ويجب ألاّ يُفهم من قولي أنَّ هنالك فتاوى مكتوبة مختومة بأيدي الناس من هذا التحريم،وإنَّما هو رأيٌ عامٌّ أشاعَه الفقهاء بين الناس،وكدتُ أكون من ضحاياه.

فما زلتُ أتذكَّر أنَّ أبي ـ رحمه اللهُ ـ قد امتنعَ من إدخالي المدرسة الابتدائيَّة لولا تدخُّل جدِّي الذي كان أوعى منه، وأكثر تَنوّراً. فكان من امتناع أبي أن يُعلِّمني في مدارس الحكومة ومن حماسة جدِّي أن أتعلَّم حتَّى ولو كان ذلك في مدارس المُشركين أن تَوصَّلا إلى حلٍّ وسطٍ هو أن أدرس في مدرسة مُنتدى النَّشر الابتدائيَّة التي أسَّسها الفقيد الشيخ محمد رضا المُظفَّر.فكان أبي يدفعُ عن تعليمي أجراً شهريّاً مقدارُه ثلاثة دراهم ،على حين كانت المدارس الحكوميَّة تُعلِّم مجّاناً.

وهذا الرأي العام هو الذي جعل الناس يُسمُّون من يدخل مدارس الحكومة:" مَكْتَبلي "؛ فقد كانت المدرسةُ تُسمَّى في العهد العثمانيّ،وما بَعدَه مكتباً[٢] ،والمُنتمي إليها مَكْتَبليّاً، وهو الذي جعَل الأجيال التي تسبقنا تخجلُ من لبس الزيِّ المدرسي الرّسمي (البنطلون وما إليه) فكانوا يضطرّون أن يلبسوا الدشداشة،ثمَّ إذا وصلوا إلى المدرسة اندسّوا في جانبٍ مُنعزلٍ ليلبسوا البنطلون جاعلين من الدشداشة قميصاً،ولا يهم بعدئذٍ أن ينتفخ البنطلون من خلفٍ ومن قدامٍ بأذيال الدشداشة؛ لأنَّ المهمَّ

هو أنّهم حينما يخرجون من المدرسة يسحبون الدشداشة من البنطلون فيغطّونه بها كما لو أنّه عورةٌ يجب ألاّ تُرى.

بل إنّ بعض رجال الدين لم يكتفوا بتحريم المدرسة وإنّما استصرخوا الناس إلاّ يركبوا القطارَ بعد اختراعه،فقد أدركتُ الناسَ ـ وأنا طفلٌ ـ يتندّرون برجُل دين كان يعظُ الناس في الصحن الحيدري فكان من جملةِ مواعظه أن يصيح بمُستمعيه:

" عبادَ اللهِ اتّقوا اللهَ ،أتتركون حميرَ اللهِ وتركبون بالشُّمَنجَعفَر " ؟ والشمنجعفر هو القطار.

ومن هذا التناقض أنّ معظم الفقهاء في النجف يرونَ حُرمةَ شجّ الرؤوسِ بالسيوف في عاشوراء،وحُرمةَ ضرب الظهور بالسلاسلِ،ولكنّهم يمتنعون عن مُجاهرة العامّة بفتوى تُحرّم هذه المظاهر.بل إنّ المرجع العظيم السيّد أبا الحسن الأصفهانيّ قد حرّم تلك المظاهر في رسالته الفقهيّة المطبوعة باللغة الفارسيّة،وسكت عنها في الطبعة العربيّة.

وإذ تحدّثتُ عن عاشوراء فدعني أُحدّثك عن جانبٍ آخر من جوانب النجف هو هذه الطقوس الدينيّة الغريبة.

فمن هذه الطقوس أن تُغلِق المدينةُ حوانيتَها في حالَيْن هما:مرور ذكرى وفاة أحد الأئمّة،ووفاة فقيه من الفقهاء،ومن تقاليد جنازة الفقيه أن توضعَ عمامتُه على مُقدّم نعشِه،وأن يتقدّم جماعةٌ من العوامّ هذا النعش أو أن يتأخّروا عنه لا فرق،وهم يلدمون صدورَهم بأيديهم مُردّدين بصوتٍ جماعيّ:

تهـدّمتْ واللهِ أركـانُ الهُـدى

وتُلِحُّ السخريةُ مرّةً أخرى ـ على ما يبدو ـ فقد تذكّرتُ وفاة أحدِ

الفقهاء، وكان قد تُوفِّي في تبريز، وهي مسقط رأسه، أثناء اصطيافه بها في أواخرِ الستينيّات،وأُذيع خبرُ وفاته من دار الإذاعة العراقيَّة،وأنَّ جثمانَه سيُنقَلُ إلى النجف.فما هو إلاّ أن أذيع الخبرُ حتّى حفظنا بيتَ شاعرٍ عاميٍّ اسمه عبد الحسين أبو شبع يقول:

انهـــــدَم رُكنِ الدِّين من تبـــــريزها

وظلَّتْ الأُمَّـــــــه تِحُكْ ابْطِيـــ . . .

قلتُ: تُغلِق المدينةَ حوانيتَها في تَيْنِكَ الحاليْن،فأمّا في ذكرى وفاة إمامٍ فتُغلق الحوانيت طيلةَ النهار،وأمّا في وفاة فقيهٍ فلا تُغلق إلاّ حوانيتُ السوق الكبير ريثما تمرّ الجنازة.

أمّا مهرجان الحُزن الأكبر فهو العشرة الأولى من شهر مُحرَّم.وفي هذا الشهر يُطِلُّ تأريخ النجف القريب برأسِه أوضحَ ما يكون.

والنجف تنقسِم على أربع محلاّت (أوعلى أربعة أطراف)كما يُسمّيها النجفيّون هي:المِشراق،والعِمارة،والبراق،والحويش.لم تُضَف إليها -على أيّام طفولتي في الخمسينيّات- إلاّ محلّة الجديدة،وكانت كاسمِها جديدة.

وكان في أوائل القرن العشرين أهل المشراق والعمارة - وهما محلّتان مُتجاورتان- يؤلّفون ما يُعرف بـ" الشّمرتْ " وأهل البراق والحويش يؤلّفون ما يُسمّى بـ " الزُّقُرتْ "،وكانت بين الشمرت والزقرت معارك،كنّا نُقلّدها ونحنُ أطفال فنهجم على الزُّقرت بالمقاليع،ويهجمون علينا هم بها، فتكون الغلبةُ لهم مرّةً،وتكون لنا مرّةً أخرى.وكانت أهازيج نصرهم علينا،أو نصرنا عليهم أهازيجَ بذيئةً لا أعرف كيف تعلّمتُها.أقول:لا أعرف لأنّني لم أتعلّم في مدرسة مُنتدى النشر من الشتائم إلاّ:" بي

أدب" " بي حيـا ء "و:" بي نَمـاز " أي: غـيـر مـؤدّب،لا تستـحي،تارِك الصلاة.وكانت هذه الشتـائم هي أوجع ما كنّا نسمعه من مُدير مدرستنا أبي رجاء: السيِّد هادي فيّاض،وكان يُصلينا بهذه الشتـائم الثلاث مرةً واحدة لا يُجزِّئها. وكان ابنُه رجاء من زملائنا،وكان يغترف ما كنّا نغترِف من أبيه.

أعود إلى ما كنتُ فيه فأقول:إنّ معارك الشّمرت والزقرت كانت تظهر في شهر مُحرَّم ولكن بصورة أُخرى،وكانت تظهر بين طرفين هما: المشراق (وأنا منه) والبراق؛وذلك لأنّ العمارة والحويش كادتا تُصبِحان محلّتين يسكنهما الفقهاء ورجال الدين،أو تُشاد فيهما المدارس الدينيّة التي هي مساكنُ طلبة الفقه، فلم تعُد تعبأ لا بالشّمرت ولا بالزُّقرت.أمّا محلّتنا فلم تُخرِّج من الفقهاء إلاّ الشيخ جعفر البديري(٤) وربّما خرّجت سواه ممّن لا أعرف.على حين كانت محلّة العمارة المجاورة لنا قد أنجبت عشرات الفقهاء.

أمّا هذه الصورة التي تظهر بها هذه المعارك فهي الصورة التي وصفها عمرو بنُ كلثوم التغلبي:

مـــلأنا البَـــرَّ حـــتّى ضـــاق عنّا

ومـــاء البـــحـــر نملأهُ ســـفـــينا

ومعنى ذلك أنّه كان يتنافسُ عزاءا المشراق والبراق في أيّهما أكثر عـدَداً،وأطول في : "المَشِق" ؟ وهذا تناقضٌ آخـرُ من تناقضـات النجف الكثيرة.

والمَشِق ـ ويكون في ليلة التـاسع من مُحـرّم ـ هو أشـبَـه مـا يـكون برقصةٍ شعبيّة يُمسِك فيها كلُّ واحدٍ بيده اليُسرى حزامَ صاحبِه،ويرفع في

اليُمنى سيفاً ثمَّ تمشي السلسلة مع حركة السيوف المُتناغِمة وحركةِ الأرجل والأيدي على إيقاعِ أبواقٍ،وطبولٍ ، وصنوجٍ من موضع تحركها مُروراً بالسوق الكبير - والمُرور بالسوق الكبير واجبٌ وأكثر من واجبٍ لأنَّ أبَّهة العزاء لا تتمّ بدون هذا المرور - وصولاً إلى صحنِ الإمام عليّ بن أبي طالب،والدورانِ فيه،ثم الخروج منه إلى السوق الكبير مَرَّةً أخرى بحيثُ يُقابِل أوّلُ المسيرة وسطها أوآخِرها،وأفخم ما يكون العزاء إذا التقى آخِرُ العزاء بأوّلِه في بداية السوق الكبير.

وهنا كان يتفنّن أهلُ المشراق والبِراق في الغُشّ فيلتحِق الذي في أوّل المسيرة بآخرها لكي يُثبت للطرف الثاني أنّهم أكثرُ منهم عدَداً.ثمّ يكون حديث المدينة عن الغشّ أو عن أيّهما أطول.

ولا تكاد تدلُّ هذه الحماسةُ في تطويل عزاءي المشراق والبراق والتفاني في نصرةِ أحدِهما إلاّ على شيئين:الروح القبليّة،وانعدام وسائل اللهو في النجف.وحسبُك من انعدام هذه الوسائل أن يكون سَماع الراديو حراماً.

ويبلُغ الراديو - هذا الجهاز المسكين - من الحُرمةِ بحيث سمعتُ يوماً من يستفتي واعظاً جاهلاً اسمُه الشيخ رزاق بأنَّ أباه مُدمنٌ على سماع الراديو لا يصبرُ عنه حتّى وهو يقضي حاجتَه فما حُكمُه،وما هو الموقفُ منه ؟ فأجاب الشيخ رزاق بكلّ ما يظن أنّه يمتلكه من ثِقَل الحقيقة بعد أن استرجَعَ وحَوْقَل :

عليك أن تعِظَه فإن لم يستجِبْ فلا يجوز لك مُساكنَتَهُ.

وإذ قلتُ : إنَّ سماع الراديو حرامٌ فأولى أن تكون السينما من باب

المروق الصريح عن الدِّين،وأحرى أن يكون المسرح بِدعةً لم يعرِفها السلفُ الصالِح.

أمّا بيتنا فلم يدخُل إليه الراديو إلاّ في أواسط الستينيّات ـ على براءةٍ من أعداء الله ورسوله ومنّي ردَّدها أبي ـ إذ كان الذي أدخلَ هذا الشيطان الذي اسمُهُ الراديو إلى البيتِ هو أنا.وإذ صار الراديو جُزءاً من حياة البيتِ صار أبي لا يخرج منه إلى دكّانِه إلاّ بعد سماع قراءة القرآن من الحافظ مهدي.

وإن عجِبتَ فاعجب من أنَّ فقهاء النجف جميعاً يُشاركون في الحياة السياسيّة،ويُضربون عن الصلاةِ في الصحن الحيدريّ إذا مسَّهم أمرٌ،ويسمعون أخبارَ إضراباتِهم في الراديو ثُمَّ لا يُطمئنون ضمائر المُتديِّنين الصادقين المُتبتِّلين أنّه لا بأس في اقتناء الراديو وفي سماعه،فقد سمُّم الحياة في النجف العملُ بالأحْوَط.

أمّا التلفاز فله حديث آخر،فمعروفٌ أنَّ العراق كان أوَّل دولةٍ في الشرق الأوسط بثّتْ تلفزيّاً،وأنَّ بثَّها التلفزيَّ ما كان ليتعدّى حدود بغداد لدى أوَّل أمرِهِ عام:١٩٥٦فإن تعدّاها فإلى ما يُجاورها من الأماكن القريبة من بغداد.وإذ قامت ثورة الرابع عشر من تمّوز ١٩٥٨ رأت أن تُوسِّع البثَّ بحيث يشملُ المُدن العراقيَّة الأخرى؛فكان أوّل ما رأيتُ التلفاز في مقهى راجي بشارع النجّارين (ويُسمّيه النجفيون: شارع النجاجير).وهو في الحقِّ شارع السدير. وكان صاحِبُ المقهى راجي يُعدّ مقهاهُ في الليلِ ـ كما لو أنّنا في سينما – ولم أكن رأيتُ السينما حتّى عام:١٩٦٣في مدينة الحِلّة – بحيث توجُّه أرائك المقهى كلّها صوب التلفاز، ثمَّ تُطفأ الأضواء في المقهى،ويدفَع كلُّ واحدٍ من الزبائن عشرة

فلوس ثمن استكان شاي (قدح شاي) ،بدل آنة هي أربعة فلوس، فيكون من كلِّ ذلك أنّنا لا نرى بعد هذا العناء كلّه إلاّ رؤوس مسامير تتقافزُ على الشاشة.

وإذاً لم يكن هناك من مجالٍ للّهو في النجف إلاّ ما يُقامُ فيها من أعراس.فإن كان العرسُ عرسَ أحد أبناء الفقهاء أو الأدباء كان ذلك مجالاً لشعراء النجف يَتبارَوْن فيه مُتّخذين منه سُلّماً لمعالجة ما يهمّهم من أمرٍ،وإن كان العُرس عُرس أحد العوامّ انعقد مجلسٌ للغناء قبل الزفاف بيومٍ،واستمرَّ بعد الزفاف بأيّامٍ.وتستمرُّ مجالسُ الغناء هذه لأنَّ من العادة أن يعقد أصدقاءُ العريس هذه المجالس في بيوتهم عصراً بعد الزفاف،وقد تمتدّ هذه المجالس سبعة أيّامٍ.وهم يُسمُّونها " الكِيُوف " مُفردُها: " كيف ".

أمّا أماكن انعقاد هذه المجالس فيكون في سرداب الدار استتاراً.وكان المغنّون على أيّامي ثلاثة هم:إبراهيم الأسود ،وحسين جودة،وهَجّان.أمّا الذين سبقوهم مثل السيِّد كاظم القابچي،والشيخ حميد المحتصر وأمثالهما فقد كانوا يُغنّون طبقةً مستورةً خاصّةً لأنَّ مكانتَهم الاجتماعيّة لم تكن تسمح لهم أن يشتهروا بالغناء،رغم رخامة أصواتهم،ورغم ولعهم أن يُغنُّوا؛فقد كان السيِّد كاظم " رادوداً " في مجالس الحسين،وكان الشيخ حميد مُعمَّماً حتّى ليُروى عنه أنّه كان إذا حضر مجلساً من مجالس الغناء وضعَ عمامتَه على ركبته،فما هي إلاّ أن يتسلطن ويطرَبَ فيقرّر أن يُغنّي حتّى يُدحرِجَ عمامتَه تطوي المجلس وكأنّها عجلةٌ مُخاطباً إيّاها:

أنتِ مهتوكةٌ على كلِّ حالٍ
فَألفِي بعدَ عِزّكِ الإذلالا

ويُروى أنّه كـان يبلغ بعضُ هؤلاء من الاستـتـار والحيطة أن يُعـرَفوا بالغنـاء بحيث كـان يأتي صـاحبُ الدار بِقِرَبٍ فـارغـةٍ يضعـهـا على فم " البادكير " ـ والبادكير هو منفذ تهوية يربط بين السرداب والسطح ـ ثمَّ يضعُ قِربَةً في فم كلّ بادكير في السرداب،وينفخُها بحيث تُغلقُه إغلاقاً مُحكَماً لئلاّ يتسرَّب الصوتُ من السرداب إلى السطح فيسمع الجيرانُ، فينكشفَ أمرُ صاحبِه.وهكذا ترى أنَّ مجلس الغناء في النجف لا يختلفُ كثيراً عن وكر حزبٍ سرّيٍّ معادٍ للسلطة القائمة.ولم يكن هؤلاء المُغنّون يتقاضون أجراً،وإنّما كانوا يُمارسون هوايةً.

ولم يكن هنالك بيتٌ نجفيٌّ يخلو من سرداب لأن حرارة النجف لا تُطاقُ في الصيف ابتداءً من ارتفاع الضُحى فلا تكاد تنطفيء جمرةُ القيظ اللاهب إلاّ بعد غروب الشمس بزمن.وتكون في هذه السراديب في العادة آبارٌ.فيكون من المألوف أن تُنادي الأمُّ ابنها عند ارتفاع الضحى أن يضعَ الرَّقّيَ في البئر،وذلك بأن يُدلّيه هو والفواكه الأخرى بزنبيلٍ في عمق البئر بمقدار ألاّ يمسّه الماءُ،فيُخرَج الزنبيلُ بعد الغداء والفواكهِ التي فيه كأنّها أُخرِجت من مُجمِّدة.

وهكذا تكون هذه السراديبُ مُتعدِّدة الخدمات فهي مكان غناءٍ مستورٌ،وموضِع القيلولةِ،وثلاّجةُ الدار التي تُحفظ فيها الأطعمة،وهكذا.

ومن وسائل اللهو مجالسُ التعزيةِ والمقاهي.فأمّا المقاهي فهي لا تليقُ إلاّ بالعوامّ. ومن هنا دأبَ النجفيّون على أن تُقامَ مجالسُ التعزيةِ طوال أيّام الأسبوع فيكون المجلسُ يوم السبت ـ على سبيل المثال ـ عند آل فـرَج الله،وفي يوم الأحد عند آل الخليليّ،وفي يوم الاثنين عند آل الطريحي،وهكذا.فكان ربُّ الأسرةِ ما إن يتناول طعام عَشائه حتّى يُغادر

بيتَه إلى أحد هذه المجالس باسم الواجب.ولم يكن الغرض من هذه المجالس إلاّ أن تكون مكاناً للسَّمر يمتدّ إلى ما بعد مُنتصف الليل.فإن كان الفصلُ شتاءً انعقد المجلس في غرفة الخُطّار (الضيوف) وإن كان صيفاً انعقد في السطح. ولكلِّ مجلسٍ من هذه المجالس رجلٌ هوايتُه تحضيرُ القهوة يجلِس وراءِ مَنقلها سعيداً برضا الحُضّارِ عن طعمِها المرِّ المائلِ للحُموضة .فالقهوةُ النجفيّة يجِبُ أن تكون من الكثافةِ بحيثُ يكون ما هو بمقدار ملعقةِ شاي منها مُعادِلاً لكأس قهوةٍ بغداديّة.

ولاشكَّ أنّني وأقراني كنّا نحضر من هذه المجالس ما لايحضر فيه آباؤنا ،فقد كان مُحرّماً علينا أن نمُرَّ على المقاهي التي يجلس فيها آباؤنا فما بالُك بالمجالس ؟ أما السبب في ذلك فهو الخشيةُ أن نسمعَ كلمةً تتنافى والصورة التي يرسمها لنا آباؤنا عن أنفسِهم.وهي صورة أقرب ما تكون إلى صورة السيِّد عبد الجواد في ثلاثيّة نجيب محفوظ.فإن شئتَ أن أُقرِّب هذه الصورةَ أكثرَ قلتُ:إنّها صورةٌ تُشبِه كثيراً صورَ الحاكمين العرب؛فهم لا يتبسّطون إلاّ بمقدار،ولا يضحكون إلاّ بمقدار،ولكنّهم لا يغضبون فيظلمون إلاّ بدون مقدار.

أمّا مُتنزّهات النجف فهي إمّا الشواطي في ظاهر النجف (بعد الثُّلمة) أو نهر الفرات في الكوفة،وزيارتهما تكون في يوم الجمعة، أو مقبرة وادي السلام في النجف.أمّا في بقيّة أيام الأسبوع فلم يكن بمستَنكرٍ أن تجدَ أحدَ طلبة العِلمِ المرموقين يتوجّه إلى المقبرة قبل صلاة المغرِب فيفرِشُ عباءَتَه على رملةٍ دمثةٍ منها مُنتظِراً أذان المغرب ليؤدّي صلاتَه،وكأنّه يجمع بين النزهةِ والصلاة، وليس غريباً أن تجدَه يُردِّد وهو في طريقه إلى المقبرة :" إذا ضاقتِ الصدور فعليكم بزيارة القبور "

،وكأن المقابر تُنسي الهمومَ على قاعدة المثلِ القائل : " خُذه بالموتِ حتَى يرضى بالحُمّى " .

وكان مجلسُ لهوي بعد أن بلغتُ العشرين من عُمري - وخاصّة في شهر رمضان - مقَرُّ الرابطة الأدبيّة،فقد كنّا أقراني وأنا - ومن هؤلاء الأقران الذين غادروا الدنيا الشاعر هاشم الطالقاني،والدكتور حسن محمد تقي الحكيم،وأحمد محمّد رضا الحكيم-أقول:كنّا نسمُر في مقرٌ الرابطة سمَراً من نوعٍ آخر.وكان هذا السمر هو التُّقفية.فقد كان المرحوم مصطفى جمال الدين يُمسك بديوانٍ من الدواوين غير المحفوظة مثل ديوان المرتضى أو الأرّجاني أو سواهما ثم يشرَعُ بقراءة مطلع القصيدة،ويكون في يد كلٌ منّا ورقةٌ وقلم،حتى إذا انتهى من المطلع شرع بقراءة البيت الثاني ساكتاً عند قافيته،فيكون على كلٌ واحدٍ منّا أن يكتب القافية المُفترضة حتّى نهاية القصيدة،فمن حزرَ أكبر عددٍ من القوافي ينالُ الجائزة وهي عادةً ديوان شعرٍ.وكانت هذه التقفية هي التي عرّفتني بديوان الشاعر الوطنيّ الرقيق ذي الديباجة الناصعة الشيخ محمد رضا الشبيبي،فقد كانت الرابطة من الفَقر بحيث لا تملك إلاّ ديوان الشبيبيّ الذي طبعته له فتكون جائزة الفائز في كلٌ ليلةٍ ديوان الشبيبيّ.

وكان أجملَ ما في هذه التقفية حين يكون أحدُنا قد قفّى البيتَ بأجمل من قافية الشاعر،أو بما هو دونَها جمالاً واستقراراً؛فقد كان المُصطفى أنذاك يُعجَبُ بالقافية المُستقرّة المُعجِبة التي تُضيفُ إلى البيتِ معنًى،ويهتزُّ لها طرباً ثم ينطلقُ في بسط أسباب إعجابه بالقافية،فكنّا نتعلّم منه الكثيرَ الكثيرَ.أمّا ماكان يتخلّلُ مجالسَ التقفية من نُكاتٍ،وتعليقاتٍ،واستحضار شواهد من التراث فحدِّث ولا حرج.

وإذ ذكرت الرابطة فدعني أسرك أنني - وقد انتُخبتُ عضواً في هيئةِ الرابطة الإدارية سنة: ١٩٧٤ - عُنيتُ أن أُقلّب أوراق هذا العالَم العجيب: عالَم رجال الدين من فقهاء وأدباء، فوجدتُ من بين ما وجدتُ أنَّ الشيخ محمّد شرارة قد كتب بخطِّ يدِهِ تقريراً إلى عميد الرابطة - ولا أتذكَّر جيِّداً إن كان التقرير مرفوعاً إلى الشيخ محمّد علي اليعقوبي أو إلى عبد الوهّاب الصافي - يقول فيه ما مؤدّاه: إنَّه تناقش مع الشيخ حسين مروّة فوجدَه لا يؤمن بالمهديِّ المنتظر؛ لذلك يطلبُ من عميد الرابطة محاسبتَه وفصلَه. ولا أدري إن كان الأديب الشيخ حسين مروّة قد فُصل بعد هذا التقرير أم أن النجف كانت قد احتفظت بتقاليدها السمحة في احترام حريّة الرأي؟

وكان هناك مجلسُ لهوٍ آخر لا يصحُّ أن يوصَف باللهو هو عصرُ يوم الخميس. وأريد قبل أن أتحدَّث عن هذا المجلس أن أقول: إنّ طائفةً ممّن قعدَ بهم الجدُّ أن يبلغوا مرحلةَ الاجتهاد في النجف يمتهنون الخطابةَ، وقراءة التعازي في مُحرَّم، وكان رزق هؤلاء ينصبُّ عليهم في ذلك الشهر فيعتاشون به طيلةَ السَّنة، ولكن ما إن يُطلُّ شهر رجب - في العادة - حتّى تجد أنَّه نفد ما عندَهم ممّا رُزِقوه في شهر مُحرَّم، وبما أنّهم لا ينتظرون رزقاً آخر قبل حلول شهر رمضان، ووفاة الإمام عليٍّ فيه فتراهم يُضطرّون إلى بيع كتبِهم ليعيشوا بما يدرّ عليهم بيعُها من أثمان.

ومن هنا نشأ في النجف تقليدٌ لا أظنُّه موجوداً في مُدن العراق الأخرى - إلاّ فيما ندر - هو تقليد المزاد العلني لبيع الكتب، وكان هذا المزادُ يُقامُ في المكتبة الحيدريّة بالنجف وصاحِبها الشيخ محمّد كاظم الكُتبي، وكان يُقامُ هذا المزاد أوّل الأمر في القيسارية الكائنة على يمين

الخارج من الصحن الشريف من باب القبلة،ثم تزحزح إلى شارع الرّسول بعد أن هُدمت القيسارية فهُجرت.

وكان من تقاليد هذا المزاد أن يُحضر المُنتوي بيعَ كتبه هذه الكتبَ صباحَ يوم الخميس ليقوم أبو صادق الشيخ محمّد كاظم بجردها، وتدوين أسمائها، وليسمع عصر يوم الخميس لزبائنه بتقليبها، وتعيين ما يُعجبهم منها.

وكان الشيخ محمّد كاظم يعرف تخصّصات زبائنه،واهتماماتهم فكان يعزل مجموعةً من الكتب تهمّ فلاناً،ومجموعةً أخرى تهمّ علاّناً،وهكذا،وأصحابُ المكتبات في النجف وراقون يُذكّرونك بمحمّد بن إسحاق النديم؛إذ هم يعرفون كلَّ ما تضمُّه مكتباتُهم من علم،ولعلَّ ممّا فرض عليهم هذه المعرفةَ الأنظمةُ الطائفيّةُ المُتعاقبة في العراق،وما تُضايق به أصحابَ المكتبات ممّا هو مسموحٌ بتداوله وممّا هو ممنوعٌ.وكان على الراغبين بحضور المزاد ممّن يجدون الوقتَ أن يزوروا المكتبة الحيدريّة عصرَ الخميس ليروا ما ينفعُهم شراؤه يوم غد.فكانت تلك الزيارة من مُتَع الدُّنيا لا لأنّها تقوم على مُعاشرة الكتاب فحسب،وإنّما قراءة حواشي من تملّكوا الكتاب،وما زلتُ أتذكّرُ أنّني اشتريتُ من هذا المزاد النسخةَ الأصليّة من " حلبة الأدب " للجواهريّ،ثم أهديتُها إلى صديقي الأستاذ رشيد بكتاش يستعين بها على طبع ديوان الجواهريّ.واشتريتُ منه أيضاً نسخةً من " كشف الظنون " للحاجّي خليفة عليها تعليقاتُ أحدِ المستشرقين،وهي تعليقاتٌ نفيسة.

ولم يكن يُباعُ في هذا المزاد ما هو مطبوعٌ فقط،وإنّما ما هو مخطوطٌ من كتب التراث.وإن أنسَ لا أنسَ أن ناداني أبو صادق ذاتَ

خميس وأنا أقلّب الكتب التي عزلَها لي أن " مدّ يدك جوزة " فقلت له:ليش،فقال:افعل فإنّ هنالك نسخة من شرح شواهد" قطر الندى " لجدّك السيّد صادق الأعرجي بخطّ يدِه.وفعلتُ فاشتريتُها في صباح الجمعة.

وكان يحضر هذا المزاد وجوهُ النجف من مشايخ الأدباء،وطلبة العلم حتى كنتُ أشعرُ أنّ حضوري بين كلّ تلك العمائم ـ وأنا الحاسرُ الذي لم يبلغ الخامسة والعشرين ـ ناشزٌ،ولكنّني كنتُ أحضرُ،وأزايدُ وأشتري حتّى لو زعمتُ أنّني جمعتُ مكتبةً نادرةً نفيسةً من فقر أولئك الخطباء الذين يُفلِسون في شهر رجب لما كنتُ مُبالغاً.وما زلتُ حين يعتادُني العراقُ في أحلامي أراه مُرتبطاً بهذه المكتبة لا بسواها.

وحضرَ المزاد معنا ذات مرّةٍ سادنُ الروضة الحيدريّة الطيّب الذكر السيد حسين الكليدار ـ وكان ذلك عام:١٩٧٢ـ فعُرض فيما عُرِض كتابان كنتُ قد نويتُ شراءهما هما:" المُعجم المُفهرَس لألفاظ الحديث النبويّ الشريف " للمستشرق الألمانيّ ڤنسنك، وطبعة ماركليوث من "مُعجم الأدباء ".فأمّا معجم ألفاظ الحديث فقد رسا عليّ بمبلغ مائة دينار أو أكثر قليلا،وأمّا معجم الأدباء فقد أعجب به لسوء حظّي المرحوم الكليدار فكان يزيدُ وأزيدُ حتّى عجزتُ عن الزيادة فرسا المزادُ فيه عليْه.فما ندمتُ في حياتي على كتابٍ فاتني كما ندمتُ عليه؛لأنّني كنتُ أحتاجُه في كتابة رسالتي للماجستير.ولكنّ الأمر بالنسبة لي كان قد انتهى فما فائدةُ النّدم ؟

وهنا يجبُ عليّ أن أنحني إجلالاً لأخلاق النجف،ولأخلاق أبي رضوان أعني به السيّد حسين الكليدار؛فقد كان من تقاليد المزاد أن نأتي إلى المكتبة

الحيدريّة عصر الجمعة ندفعُ ما علينا من أثمان الكتب،لنتسلّمَها ،وأتيتُ إلى المكتبة فدفعتُ ما عليَّ،ثمَّ تسلّمتُ ما اشتريتُ.

ودخلتُ دارنا كاسفاً؛لأنّني لم أفُزْ بـ " معجم الأدباء " ـ على غير عادتي حين أرجع من مزاد الكتب ـ حتّى إنَّ أبويَّ لاحظا ذلك عليَّ، فلم تكن إلاّ ساعةً أو أقل أو أكثر حتّى طُرق بابُ الدار ،وكان الطارق يطلبني فإذ خرجتُ أرى الأمرَ وجدتُ " چنچون " ـ وهو خادم الكليدار ـ وبيده صندوق من ورقٍ مُقوّى فيه" مُعجم الأدباء " وهو يقول:

ـ يُسلّم عليك أبو رضوان،ويعتذِر منك إذ لم يكن يعلمُ بحاجتِك إلى هذا الكتاب حتّى عاتبَه قبل دقائق الشيخ أبو صادق،وهو يرجو منك أن تقبلَه هديّة!وترك الصندوق وغادر.وكم حبيبٌ إلى نفسي أن أستحضرَ تلك الدّمعةَ التي سالت على خدّي طرباً لأريحيّة أبي رضوان ـ عليه رحمةُ الله ـ ولكنَّ ما مضى لا يُستعاد ،فإن استُعيدَ كانت استعادتُهُ شهادةَ زُور.

ولم يكتفِ أبو رضوان بهذا فقد أهداني يوم نِلتُ شهادةَ الماجستير قرآناً مخطوطاً لم أرَ إلى الآن ـ على ولعي بالمخطوطات ـ أجمل منه خطّاً، أو أرقى منه تذهيباً وتجليداً.

وتحدّثتُ عن غلقِ الحوانيت النجفيّة متى يكون،ونسيتُ أن أقول إنَّ للجنائز في النجف مراسيم تدلُّ في العادة على قَدْرِ المُتوفّى،فأمّا جنائز الفقهاء فهي كما وصفتُ لك،وأمّا جنائز العامّة من الناسِ فَيُصلّى عليها في الصحن ثمَّ تنحدِر إلى المقبرَة دون أن " تتهدّم أركانُ الهدى " إذ هي جنائز عاديّة.تبقى بعد هذا جنائز الإقطاعيّين من شيوخ العشائر فهي جنائزَ من نوعٍ خاصٍّ ـ وفي هذه الجنائز يبرز تناقضٌ آخرُ من تناقض الفقهاء– فهم يُعلّمون الناس أنَّ الظلمَ حرامٌ بجميع أشكاله،وأن من قتل

نفساً فكأنّما قتل الناسَ جميعاً . ثمَ لا يتحرجّون أن يُشيِّعوا إقطاعياً ظالماً قاتلاً للنفسِ التي حرمّ اللهُ،ولا يُنكرون مراسم هذا التشييع الذي يكون مصحوباً بـ " العراضَة " في العادة.والعَراضة هي أن يتقدَّم جنازةَ المُتوفّى نفرٌ من أبناء عشيرته " يُهوّسون " ويطلقون الرُصاص.وما زلتُ أتذكَّرُ أنَّ إحدى هذه العراضات،أو الأعراس لأن الرصاص يُهلهِلُ في كليهما، قد قتلت شابّةً إيرانيّةً كانت تقضي شَهرَ العسل في مسافرخانة آل شمس عليّ في فضوة المشراق بالنجف،ويا لله ما كان أجملَ تلك الإيرانيّةَ وما أبهاها،أترى أنَّ موتَها المأساويُّ جعلها جميلةً أم أنَّها كانت كذلك؟لا أدري، ولكنّني أدري أنّها أطلّت من شرفة المسافرخانة(الفندق) تنظر ما يجري فاخترقت رصاصةٌ أسفل ذقنِها فماتت وهي في ثياب عُرسِها.

وما زلتُ أتذكّر ضجّة الرصاص في فضوة المشراق والهَيْلِ والهيلمان . وأنا طفلٌ لا أعلمُ من الميِّت . وإذ كبرتُ وسألتُ قيل لي: إنَّ تلك كانت جنازةَ أحد آل الشيخ سعد راضي،ولعلّه هو نفسه الشيخ سعد راضي ولكنّني لا أتذكّر الآن تذكّراً دقيقاً .

أمّا سببُ رعاية فقهاء النجف مثلَ هذه الطقوس فهو ارتباطُهم بهؤلاء فيما يدفعونَه إليهم من خُمسٍ وزكاةٍ،وهم لا يختلفون في هذا إلاّ قليلاً عن ارتباط فقهاء أهل السنّة ببلاط الحاكم،وإصدار الفتاوى التي تُناسبُه،مع فارقٍ مُهمٍّ هو نُفرَةُ فقهاء الشيعة من الحاكم،حتّى إنّهم ليُطلقون على المُتعاونين مع الحُكّام لقب:" علماء الحفيز " يقصدون بالحفيز : office.

والمُهمُّ أنّه كانت جنائز هؤلاء الإقطاعيّين أو أبناء العشائر جنائز مُميّزة،وآخر ما وعته الذاكرةُ منها جنازةُ الجلاّد ناظم كزار فقد مرّت

جنازتُه ـ لا غفر اللهُ له ـ في شارع زين العابدين وأنا أنظرها من مقهًى فيه فكان يتقدّمها صورةٌ له مكلّلةٌ بالورود،ثمّ أفرادُ عشيرته وكلٌّ منهم مُعلّقٌ بندقيّةً على كتفه،ولم يتعرّض لهم أحدٌ من رجال الأمنِ أو من سواهم،فكانت جنازتُه آخر عهدي بما يُسمّى بـ " العَراضة " .

والحديث عن النّجف حديث لا يقومُ به كتابٌ فما بالُك بمقالةٍ ؟ فلا بدَّ لي أن أختصرَه فأقفَ عندَ هذا الحدِّ،وفي النّفس أحاديث عن ولَع الشيخ محمّد بن طاهر السماويّ بالمخطوطات،وجمعها،ونسخِها،وعن نظام مكتبة الحكيم العامّة الذي لا أرقى منه حضاريّاً،وعن مكتبة الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء،وكيف أهملها ورثتُهُ فجعلوا الوصول إلى مورشيوس أسهلَ من الوصول إلى كنوزِها،وعن عشرات من مثلِ هذه الأحاديث،وعزائي عن كُلِّ ذلك أنّ النجف الأشرف من خواطري ما أظلمَ ليلُ الغربةِ،وما اسودَّ نهارُها.

بوزنان في:١٦/٨/١٩٩٨

الهوامش

(١) ينظر الرّجمة للشيخ أحمد الأحساني، ١٨٥-١٨٦ .

(٢) الثّنة : عشرون فلساً ،والآنة لفظة هندية يلفظها العراقيون : اعانة وهي تساوي أربعة فلوس ،وقد أُلغيت الآنة بعد ثورة تموز فحلّت محلّها خمسةُ الفلوس .فكان القوميّون العرب يسخرون بهذا الإجراء في أهزوجة لهم تقول :" عاش الزعيم الزّيد العانة فلس " .

(٣) ينظر استفتاء الحاج الميرزا محمد رحيم البلبي الباكوني في فتح المكتب المرتضوي سنة ١٢٢٩، في مجلة الموسم ٢٦٧، ع ٢٢، ٢٢-٢٤ ، سنة ١٩٩٥ .

(٤) ينظر انطباع الجواهري عن الشيخ جعفر البديري في ذكرياتي ٤٧ ،١٠ ويُروى عن الشيخ جعفر أنّه دخل إلى داره ذات يومٍ قائظ وكانت هذه الدار في دهليزٍ يضمّ مجموعة دورٍ فانكشف الستار في أحد البيوت عن شبابٍ افترشوا حوش الدار يشربون الخمر فما كان منه إلاّ أن صاح :" لا حول ولا قوّة إلاّ بالله ،أوروبا بعينها " . فمشت كلمتُه عند أهل المشراق مثلاً ، فهم ما إن يروا شيئاً مُستنكراً يتندرون به إلاّ قالوا :" أوربا بعينها" .

الأستاذ إبراهيم الوائلي

والأستاذ إبراهيم الوائلي هو الأستاذ إبراهيم حرج الوائلي، هكذا كان يوقّع مقدّمات كتبه وعددها قليلٌ قياساً إلى غزارة علمِه، وإلى تعدّد ما يُحسِن من علوم.

وأبو عبد الإله الوائلي هو إبراهيم بن الشيخ محمّد حرج الوائلي، أصلُه من البصرة، وانتقل أبوه إلى مدينة النجف الأشرف لطلب العلوم الدينيّة، فكُفَّ بصرُه فيها أو في سواها، لا أدري، ولكنَّ الذي دريتُه أن كان على ولدِه: إبراهيم أن يرافقه إلى حلقات العلِم، وإلى مجالس سمر علماء النجف، وإلى مجالس الفاتحة التي تُقام على روح هذا المُتوفّى أو ذاك، وإلى مجالس التعزية التي تُقام في العادة إحياءً لذكرى استشهاد الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب، أو استشهاد أبيه، أو أبنائه من الأئمّة الميامين عليهم صلوات الله وسلامه أجمعين.

وكانت هذه المجالس جميعاً ـ مهما اختلفت تسمياتُها ـ مجالس علمٍ، ومجالس شعرٍ، وأدب، ومجالس بديهة حاضرة، ونكتةٍ مرتجلةٍ نادرة.

أمّا أن تكون هذه المجالس مجالس علمٍ، وأدب، وتقفية فذلك شيءٌ بدهيٌ في مدينة مثل مدينة النجف الأشرف، وأمّا أن تكون مجالسُ هذه

المدينة حتى وهي في طقس من طقوس الحزن على مصارع آل البيت مجالس نكتةٍ نادرة، وبديهة حاضرة فذلك ما لا يكون إلاّ فيها دون سواها.

وإذا كان لابدّ من شاهدٍ فهو أن انتهى مجلس التعزية في أحد بيوت النجف، وظلّ حضّارُه يسمرون فدخل أحد المشايخ، ويُسمّى: الشيخ علي سريع الجواب إلى بيت الخلاء يقضي حاجة، فخرج من بطنِه صريرٌ عالٍ استرعى أسماع الحاضرين؛ فعلّق خطيب المنبر في ذلك البيت بصوت مسموع:

أبو حسين چنّك شگّيته للخام. (بمعنى: أراك شققتَ الخام) لأنّ من شرائط صناعة القماش الخام أن يكون غليظاً، وأن يكون مُنشّى، وتنشيتُه تُحدث صوتاً جهيراً لدى شقّه. فما كان من الشيخ إلاّ أن أجاب الخطيب من خلوتِه:

إي، شيخنا، أردتُ أن أفصّل لك عمامة.

وللقاري، أن يتصور كيف تُفصّل عمامةٌ من صرير بطن، لولا التورية البارعة، وله أن يتصوّر ما ضج به المجلس المحزون من ضحك.

سُقتُ كلُّ هذا لأصل إلى أن أبا عبد الإله كان يختزن كلُّ هذا وهو برفقة أبيه إلى هذه المجالس؛ ممّا كوّن له شخصيّةً مُحبّبة فريدة.

ولا أريد أن يظن القاري، أنّني أفترض هذا افتراضاً فيه، ولا أنّني أستنتجه استنتاجاً كما يفعل الأساتذةُ الأكاديميّون. لا، لا أريد للقاري، الكريم أن يظنَّ هذا، أو شبهَه؛ لأنّني خبرتُ ذلك بنفسي يوم تلمذتُ له، ويوم تشرّفتُ بزاملته في قسم اللغة العربية من كليّة الآداب في جامعة بغداد؛ ممّا سأعرض إليه.

وانخرط أستاذي الوائلي ـ عليه رحمةُ الله ـ في حلقات العلم بعد أن استهوته هو، أو بعد أن رغب إليه فيها والده، ولكنّني لا أعرف أيّة مرحلة بلغها في هذه الحلقات، ولم أسمع منه هذا؛ لأنّني لم أسأله ـ مع الأسف ـ عن هذا، ولكنّني أعرف أنّه كان من زملاء الشاعر الرقيق، والفقيه الكبير السيّد محمد جمال الهاشميّ.

وظلّت عُرى هذه الزمالة قائمةً بينهما حتى انتقال الهاشميّ إلى الرفيق الأعلى.

وظلّت إشارة الوائليّ ـ في أحاديثه ـ إلى مختارات الهاشميّ من الشعر النجفيّ، وحسرته أنّه لم يعد يستطيع الرجوع إليها بعد وفاة زميله من همومه.

ولم أكن قد سمعتُ باسم الأستاذ الوائلي وأنا في النجف الأشرف، ولعلّه كان لذلك سببان أولّهما: أنّه من غير المعقول أن أكون من روّاد مجالس زملائه، وأترابه وأصغرهم يكبرني بثلاثين عاماً فأسمع اسمه منهم، وثانيهما: أنّ علماء الحوزة في النجف يبلغون من الضنّ بتلاميذهم النابهين الذين يتوسمّون فيهم مستقبلاً فقهيّاً لامعاً بحيث يتجاهلون هذا النابه أو ذاك إذا خرج من دائرة التعمق في دراسة الفقه إلى دائرة سواها.

وقد فعلوا هذا مع الشيخ محمد رضا الشبيبي، فكان من المقدّر له ـ لولا مناصبه، وكفاحه الوطنيّ ـ أن يتجاهلوه، وفعلوه مع الشيخ علي الشرقي، ومع الدكتور مهدي المخزومي، ومع الشاعر صالح الجعفري، وفعلوه مع شاعر العرب الخالد الجواهري، وفعلوه مع عشرات سواهم لم يكن إبراهيم الوائليُّ أولُهم، ولن يكون آخرَهم.

وإذاً، لم أتعرّف عليه، ولا على اسمه في النجف، وإنّما تعرّفتُ على الوائليّ أوّل ما تعرّفت ببغداد في شهر تشرين الأوّل من عام ١٩٦٧ أستاذاً في كلية الآداب من جامعتها.

تعرّفت إليه وهو طولٌ فارعٌ، وبسطةٌ في الجسم ليس لها بالبدانة نسبةٌ، ومشية هادئة، متراخية كأنّه ورثها من وقار فقهاء النجف، وابتسامةٌ شفيفةٌ، وبديهةٌ حاضرة، ونكتة بارعة، وغُنّة في أنفه مُحبّبةٌ.

وكان ممّا لفت نظري إليه ما رأيتُ من طريقته في التخلّص من عقب السيكارة بعد تدخينها؛ فقد كان من عادته حين يخرج من المحاضرة أن يؤرّث سيكارته، ويضعها في فمه، ثم يذهب إلى المغاسل ليغسل يديه ممّا علق بهما من غبار الطباشير، وليعود إلى غرفته في الكلّية وسيكارتُه في فمه قد قاربت الانتهاء أو انتهت ينتظر أن يلفظها، فإن فعل نصبها على عقبها حتّى تنطفئ، ثم رمى بها في سلّة المُهملات.

وهذه الطريقة طريقةٌ خاصّة به تعلّمتها منه حين أكون في مجلس ليس فيه منافض سجائر.

لقد درّسنا الوائليُّ - ونحن طلاّب في السنة الأولى - الجزء الأول من شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك في النحو، وكان درسُه مُحبّباً إلينا؛ لأنّه لم يكن درساً في النحو البغيض فقط، وإنّما كان حين تقتضيه المسألة النحوية أن يستطرد إلى مسألةٍ فقهية، أو سواها يعرض إليها أحسن ما يكون الاستطراد، وأوفاه.

وما زلتُ أتذكّر وهو يدرّسنا جمع المئة على مئين، والأرض على: أرَضين أن استشهد على جمع المئة بقول المعري:

يدٌ بخمسِ مئينٍ عسجداً فُديتْ

ما بالُها قُطعتْ في رُبع دينار ؟

فشرح لنا المسألة الفقهية في دية قطع يد الإنسان ظلماً، واعتداء، وأنّ مبلغ هذه الدية - في الشريعة الإسلاميّة - خمسمائة دينار ذهباً على من قطعها. ثم عرّج على قطع يد السارق وحُكم هذا القطع في الفقه الإسلاميّ. واختلاف أهل السنّة والشيعة في تعيين موضع القطع.

وبدأ يوازن بين الاجتهادين في موضع القطع فرجّح رأيَ الشيعة بحجة لا أبلغ منها.

ومعروفٌ أن فقهاء أهل السنّة يقطعون يد السارق من موضع الرّسغ، على حين أن فقهاء الشيعة يرون قطعها من الأشاجع أي: من أصول الأصابع، فيُبقون راحةَ اليد سليمةً.

أمّا الحجة البليغة التي ساقها فهي قوله تعالى في الآية الثامنة عشرة من سورة الجنّ: ﴿وأنّ المساجدَ لله فلا تَدْعوا مع الله أحدا﴾، ثم فسّر لنا المساجد بأنّها ليست البيوت التي يُعبد فيها الله عزّ وجلّ، وإنّما هي المساجد السبعة التي يعتمدها المسلم في سجوده أثناء أداء الصلاة، وهي: الجبهة، والراحتان، والركبتان، وإبهاما القدمين.

وسواء أكان هذا الرأي من اجتهاده أم كان ممّا قال به فقهاء الشيعة، فإنّ ذلك لا ينفي وصفي درسه بأنّه لم يكن درساً في النحو فقط.

وختم مسألة المئين وما ارتبط بها من جولة في أقانيم الفقه بردّ أحد الشعراء على المعري في تساؤله السالف الذكر: أن كيف تُفدى اليد المقطوعة بخمسمائة دينار، ثمّ يبيح الشرعُ قطعها إذا سرقت رُبع دينار، ختمها بردّ ذلك الشاعر على المعرّي:

عِزُّ الأمانةِ أغلاها، وأرخَصَها
ذلُّ الخيانةِ فافهم حكمةَ الباري

وكـان ذكـرُه هذا الردّ وحدَه درسـاً آخر عـمـيـقـاً في التـربيـة، وفي الأمانة، وفي الاستقامة، وفي الأخلاق.

نعم، كــان ذلك كلّه في درس نحــويّ، هو درس أبي عــبــد الإله الوائليّ.

وهكذا كانت محاضرة النحو التي يُلقيها علينا الوائليُّ محاضرةً في النحو، وفي علم الكلام، والمنطق، والأدب، والتأريخ، والنقد الأدبي.

وما زلتُ أتذكّر التفاتَته النقدية الجميلة، وهو يدرّسنا اسم الموصول ووجوب أن يكون عائد الصلة على غائب لا على حاضر، كأن تقول: " أنت الذي أعطاني الكتـاب " و" أنت الذي سافر إلى الموصل"، وهكذا، وليس أن تقول: " أنت الذي أعطيتني..." و" أنت الذي سافرتَ...".

أقول: ما زلتُ أتذكّر التفاتَته النقدية الجميلة حين سألتُه:

ـ إذا كان هذا هكذا، فكيف جاز للمتنبّي أن يقول:

أنـا الـذي نـظـر الأعـــــــمـى إلى أدبـي

وأســـمـــعتْ كلمـــاتي من به صَـــمَمُ

ولماذا لم يقل ـ بغض النظر عن الوزن ـ : أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبه؟

وكان في طوق أبي عبد الإله أن يجيبَ تلميذه بأن يقول: المتنبّي مولَّد، لا يُحتجّ بلغتِه إلاّ في المعنى، وليس في اللفظ. وينتهي الأمر.

ولكنّه لم يفعل هذا، وإنّما أفاض في نرجسية المتنبّي باعتباره شاعراً عظيماً، وأنّ ماهو عليه من حالة نفسية مُفتخراً لم تسمح له أن يتحدّث عن نفسه بضمير الغَيْبة، وإنّما يجب أن تكون نفسه حاضرةً ساطعةً سطوع الشمس لكلّ ذي عينين، مُنزّهةً عن ضمير الغَيبة، وما إلى ذلك ممّا أدهشنا به.

وأراني إلى الآن، وأنا أتحدّث عن أبي عبد الإله ـ رحمه الله وطيّب ثراه ـ أتحدّث عنه على أنّه نحويٌّ، لا أكثر.

فدعوني أقول: إنّه لم يكن النحو من تخصّصه، ولكنّ ما بلغ فيه من عُمق، ومن تمكّن هو من بقايا دراسته في النجف، ومن بقايا ملازمة مجالس العلماء فيه سواء أكان فيها مُنفرداً أم برفقة أبيه عليه رحمة الله.

وما زال طلأبه يتذكرون سخريته المرّة بالدكتور المرحوم أحمد عبد الستّار الجواريّ يوم ناقش الأستاذة المرحومة رسميّة الميّاح، ومنحها شهادة الماجستير في النحو العربيّ. فقد كانت سخريتُه حين يُسأل عن هنات الرسالة تتلخّص بتعجبّه المشوب بغُنّته الجميلة:

ـ مو ناقشوها اليفتهمون! بمعنى: " ناقشها الفاهمون " ولا يزيد شيئاً على هذا.

ولقد بلغ الوائلي من التعمق في دراسة النحو وفي استيعابه بحيث لم تمرُّ رسالةٌ في النحو يُشرف عليها الدكتور المخزومي، أو إبراهيم السامرّائي ـ وهما ما هما علماً في النحو وفي اللغة ـ إلاّ كان هو من أعضاء لجنة مناقشتها.

أمّا علم الوائلي باللغه فبحسبي أن أُحيل على ما كان يكتبه في الجرائد العراقية ـ وهو في الغسق من عمره ـ من تقويم لغة الإعلام في العراق.

ولكم كان ينزعج حين يسمع أو يقرأ خبراً يقول: " وهو في طريقه إلى حضور مؤتمر كذا صرّح الرئيس الفلاني بكذا وكذا..." فكان من تعليقاته على ذلك:

أترى؟ ألا يعـرف هذا العكروت (والعكروت من شتـائمـه التي لا يستعمل سواها) أن الجملة العربية فعلية فيعيد صياغتَها؟

ويعني بذلك أن يقـول: صـرح الرئيس الفـلاني بـكذا وكـذا، وهو في طريقه إلى حضور...

وينـزعج أشدَّ ما يكون الانزعاج وهو يسمع أو يقرأ:

" الرئيس الفلاني يصل إلى الكونغو، ويقول..." ويكون الرئيس قد وصـل، وقد قال ما قال. فيكون من تعليقه وهو يضحك ساخراً:

الحمد لله الذي أصـارنا لا نفرّق بين فعل الُمضيْ، والمستقبل. " ولك مو هوُ وَصَل، لعد شنو يصل" ؟!

واسترسلتُ كثيراً في جوانب أبي عبد الإله النحوية واللغوية وتعمّقه فيهما فدعوني أقول:

إنّه لم يتجاوز شهادة الماجستير في الأدب، والأدب وحده، وليس له ـ على مستوى التخصّص الجامعيّ الضيّق ـ من علاقة بالنحو أو اللغة لا من قريب ولا من بعيد، ولكنّ الوائليّ ابنُ النجف، وليس ابنَ الجامعات التي صارت تُخرّج طلأبها في " قدور ضغط ".

أجل، ليس له من علاقة بالنحو أو باللغة، ولكن كانت كليّة الآداب ترى في شخص الوائلي عالِماً لا يُستغنى عنه في النحو، أو في اللغة، ولا يسدّ مسدَّه ما عدا بضعة متخصّصين ـ وليس كلهم ـ أحد.

أمّـا تخـصّص الوائلي الذي لم يُدرِّسـه ـ كـمـا أظنّ ـ طيلة حيـاته الجامعية فهو الشعر العراقيّ في القرن التاسع عشر؛ فقد كانت رسالته التي نال بها شهادة الماجستير من دار العلوم في القاهرة ـ إذا لم تُخطيء الذاكرة ـ هي: " شعر العراق السياسي في القرن التاسع عشر ".

وكتب بعدها كتابه:

- اضطراب الكلم في شعر الزهاوي.ثم:

- الشعر العراقي في القرن التاسع عشر ومنزلته من الشعر في مصر والشام، وهو بحث نشره في مجلة كلية الآداب سنة: ١٩٦٥ .

وديوان علي الشرقي – تحقيق بالاشتراك.

ولا أعرف ماذا قد كتب بعد هذا، ولكنّني أعرف أنّه كان مُقِلاً في الكتابة؛ لأنّه لم يكن يرى في الجامعة أو الترقيات الجامعية شيئاً، وقد جاء هذا من شيئين أولهما:

أنّه كان يرى في أغلب الذين يُدرّسون الأدب العراقي، والشعر منه بوجه خاصّ ، أناساً غير مؤهّلين لتدريسه، وثانيهما أن كان أبو عبد الإله شاعراً جيّداً، وأكثر من جيّد، وإن لم يشأ أن يعلن عن نفسِه، وعن شاعريّته.

وحسبُك من شاعريّته أن تقرأ قصيدته في مهرجان أحمد شوقي الذي انعقد في القاهرة سنة: ١٩٥٩فترى مستواها، وحسبك منها أن ينتدبه الجواهريُّ الخالد لتمثيل العراق شعريّاً في ذلك المهرجان.

وحسبُك منها أن رثى الفقيد المرحوم كامل الچادرچي بقصيدة في اربعينيّته التي انعقدت في قاعة الخُلد ببغداد، فقال فيها فيما قال يتحدث عن هزيمتنا المنكرة في:٥/حزيران يُخاطب الجيوش العربية، وما تتألق به أكتاف ضباطها من نجوم لامعةٍ، وما تزدهي به صدورهم من نياشين كاذبة:

جِنيَّةَ البحرِ خلّي الصُّفرَ لامعةً

على المتون ، وخلّي الصدرَ مُزدانا

جِنيَّـــةَ البـــحـــرِ إن أبصـــرتِ قـــافلةً

فـــتلك نـــســـوتُنا تبكي ضـــحـــايانا

وتمادى الغضب الخلأق بأبي عبد الإله وهو يتحدَث عن اضطهاد أهل السنّة الطائفي للشيعة في وطنهم فقال ـ وهو يعلم أن المكرفونات كانت كفيلة بإيصال صوته إلى القصر الجمهوري- قال بعد أن تحدّث عن اضطهاد السلطة الطائفي للشيعة، محتجاً على ما آل إليه الأمر، مذكّراً بفضل الشيعة على العراقيّين في الاستقلال، ساخراً مما صارت إليه الحال، متسائلاً عمّا إذا لم يكن الشيعة ممّن نذروا دماءهم لرفعة العراق، وانتهى إلى السخرية المُرّة في قوله، وأنا أرويه من ذاكرة قد تُخطيء، بعد قوله: لا، ولا، ولا:

. . . ولم تكن ثورةُ العـــشـــرين هادرةً

ولم يكن فـــحلُهـــا الهـــدّار شـــعـــلانا

والوائلي منصفٌ أبعد ما يكون للإنصاف من حدود، ومن آيات إنصافه أن كان الدكتور أحمد مطلوب التكريتي ـ وزير الإعلام في العهد العارفي ـ يدرّسنا مادّة البلاغة العربيّة معتمداً فيها على كتاب أستاذه و أستاذي المرحوم الدكتور جميل سعيد العاني، وكنّا معه في هذا الكتاب ـ وهو كتاب مدرسيٌ لا أرى له الآن قيمة علمية ـ زوجين عاشقيْن، مطمئنّين إلى مستقبلهما الباهر، نائمين على فراش وثيرٍ من ريش النعام. وحُشي هذا الفراش بأحجار وحصى بعد أن بدأ تحرّكُ البعثيّين تمهيداً لانقلابهم الأسود: انقلاب ١٧/ تكريت/١٩٦٨ بمظاهرة قادها الجلاوزة وكان في المقدمة منهم الرئيس العراقيّ الأسبق أحمد حسن البكر ـ عليه

ما يستحقّه. ثم مذكّرة سياسيّة مرفوعة إلى عبد الرحمان عارف رئيس الجمهورية وقّعها البكر، وناجي طالب، وسواهما، فاستتبع ذلك كلّه إضراب الطلبة في جامعة بغداد.

فما راعنا بعد انفضاض الإضراب إلاّ أن فاجأنا أحمد مطلوب في أوّل يوم من استئناف الدراسة بامتحان انتقاميّ معناه أن كيف تتجرّأون على إزاحتي عن منصب وزير الإعلام في هذه الحكومة التي تَسعون لإسقاطها بمثل هذا الإضراب؟

هذا ولو كنّا نفهم معنى الإضراب يومئذ ما معناه لكان للأمر تفسير، ولكنّنا كنّا أغراراً يقودنا آخرون يرون أن مصلحة الوطن فوق كلّ شيء.

أقول: انتقم منّا أحمد مطلوب حال انتهاء الإضراب، وحال دخوله المبارك علينا بقوله:

أخرجوا أوراقكم، امتحان.

وامتحننا. ولن أتحدّث عن مشاعر طلبة في السنة الأولى يخافون من اسم الجامعة. ورسبنا بفضل العِلم التكريتي جميعاً إلاّ كاتب هذه السطور؛ فقد جاءت ورقته الامتحانية تقول " ٥٩/ ١٠٠ أحسنت ".

واستغربت من هذا المنطق أن أكون في أدنى درجات السلّم من النجاح، وأن يقال لي: " أحسنت " في الوقت نفسه؛ فذهبتُ إلى غرفة الأساتذة أريد أن أحتجّ، فواجهني الوائلي وهو يمسح يديه بورقةٍ كعادته، وكان قد غسلهما لتوّهما من آثار الطباشير:

- ها؟



ـ هذه النتيجة.

ـ ماذا تريد؟

ـ أريد أن تقرأ ورقة الامتحان أنت فتضع عليها درجة، (وهذا طلب مستحيلٌ طبعاً) فيكون لي من ذلك إمّا أن يجعل الدكتور مطلوب الدرجة كما هي فيحذف " أحسنتَ "؛ لأن درجةً ضعيفة مثل هذه لا تتناسبُ مع الاستحسان، وإما أن يزيد في درجتي ـ وقد ظلمني ـ فيجعل الاستحسان في محلّه، أو أن يُرسِّبني أسوة بزملائي.

وأُلغي الامتحان الثأري برمته استجابة لمنطق الوائلي، لا لمنطقي.

والوائليّ بعد هذا من الوطنية بحيث ظنّ أنّ انقلاب العقداء الأربعة بزعامة رشيد عالي الكيلاني انقلابٌ وطنيٌّ فراح يذيع في دار الإذاعة العراقية من البلاغات والقصائد ما هو كفيلٌ بإعدامه. ولكنّه لم يكن يهتمّ بكلّ هذا.

وهو من الطرافة والاسترخاء الذي يبلغ حدّ البرود أن كان يدرّسنا المقصور والمنقوص ـ ذات يومٍ ـ فقال كما يقول أهل النحو:

إنّ من شأن المنقوص أن تُقدّر حركته في حالتي الرفع والجرّ، وأن تظهر في حال النصب كأنْ تقول: هذا قاضٍ، ومررتُ بقاضٍ، ورأيتُ قاضياً.

وزاد الوائليّ فقال: ومن آيات هذا قول أبي فراس الحمداني:

مـا كلُ مـا فـوق البسـيطة كـافيـاً

فـإذا قنعتَ فـبعضُ شيءٍ كـافِ

قال هذا يريد لنا أن نتأكّد من صحّة القاعدة، ويريد أن نلتزم بحذف

الياء من " كافٍ "، ونظائرها في مثل هذا المقام، وإذ اطمأنّ إلى هذا أو كاد أنّه علّمنا حذف الياء من المنقوص في حالتي الرفع والجرّ انبرى له طالبٌ صار فيما بعد مسؤول الثقافة العماليّة في العراق يسأله:

ـ وإذاً كيف تُفسِّر ما تكتبه مصلحة نقل الركّاب ـ وأروي هذا وأنا أُقسم بالله على صدقه؛ لأنّه سؤال لا يُصدّق ـ في دواخل حافلاتها : "ساعد الجابي بأصغر نقدٍ كافي " بالياء من " كافٍ " على خلاف القاعدة؟

ولم يُفكّر أبو عبد الإله طويلاً، بل لعلّه لم يفكّر أصلاً فأجاب:

ومن قال لك إنّ مصلحة نقل الركّاب هي " لسان العرب " ؟

وضجّت قاعة المحاضرة بالضحك، وضجّ هو معها فرحاً بإدراك تلاميذه موضع التورية.

وأبو عبد الإله ـ بعد هذا ـ من العجائب؛ فقد كان يوزّع يومه على محاضراته في الكلية فإذا انتهى منها جاء يناديني:

ـ ها، خلّصت؟ يالله.

فنذهب إلى مطعم كبابٍ في شارع القشلة فيه لبن أربيليٌّ لا أفخر منه، فيدفع هو ثمن الغداء، ثمّ يُعرّج على مقهى البرلمان ليلعب " داس طاولي " مع صديقه الأثير المحامي محمد حسين فرج الله، وإذ ينتهي منه يغادر المقهى إلى شارع المتنبّي حيث مكتبةُ صديقه الخليص الآخر، وصديقي الشاعر المرحوم أبي رشاد: صادق القاموسي الموسومة بالمكتبة العصرية فيجلس فيها، ويسأل عمّا استجدّ فيها من كتب فيشتريه، أمّا متى يقرأ هذه الكتب، وكيف يكون له رأيٌ فيها؟ وهو

كـائنٌ ، فـذلك مـا لا أعلمـه، ولكنّني أعلم أنّ الوائليّ كـان عـالِمـاً، وعالِماً كبيراً.

والوائليُّ بعد هذا إنسانٌ من طراز رفيع، فمن إنسانيّته أن لاحظتُ عليه -ذات مرة- أنّه يكاد يلزم بدلة واحدة لا يفارقها في الكلّية، وأنّه يتأنّق في خارجها تأنّقاً يبعثك على الظنّ بأنّه من حديثي النِّعمة؛ فسألتُه عن هذه المفارقة فأجابني بالهدوء المعهود فيه:

_ليس من الإنسانيّة أن يلبس أستاذٌ أمام تلاميذه لباساً فاخراً وهو يعلم أنّ من طلاّبه من لا يملك أن يشتري كتابه الجامعيّ.

أستاذي أبا عبد الإله:

لقد وفد عليٌّ ـ وأنا في الجزائر ـ أستاذٌ، وصديقٌ عزيزٌ لا أريد أن أذكر اسمه خشيةً عليه فكان أول ما فاجأني به أن قبّلني على جبهتي، وعلى خديٌّ، ثم لم يدع لي مجال سؤال حين قال:

هذه قبلات أبي عبد الإله لك كما حمّلنيها.

وكان من المصادفات العجيبة أنّني كنتُ ذهبتُ صباح يوم استقبال هذا الصديق عَشاءً أتزوّد من حانوت بقالةٍ في " سيدي مرزوق " ما أتزوّد به فرأيتُ ورقةً صفراء مدعوكة تحت شجرة الليمون التي أُحبّها، والتي أتوقّف أبداً عندها حينما أمرُّ، وإذا في الورقة الصفراء صورتك الكريمة شاحباً شحوباً لم أعرفه، ذابلاً ذبولاً لم أكن أتصوره، وكان في عينيك انكسارٌ لم أفهمه.

أستاذي الجليل: يُعزّيني عن فقدانيك أن كنت من الوطنية بحيث رضيت أن تكون مذيعاً ـ وأنت اليساريّ النقيّ ـ في إذاعة انقلاب رشيد

عالي الكيلاني لا شاعراً فحسب، ويعزّيني عن فقدك أن ارتحلت إلى الرفيق الأعلى، وفي الرفيق الأدنى من يعرف فداحة الخسارة بك.

أمّا الذين بقوا من تلاميذك والذين علّمتهم مبادئك فسيموتون ميتة غرباء لا يجدون شبراً من أرض العراق الذي أذقتنا حبّه يُدفنون فيه.

نم هانئاً أبا عبد الإله، ولنا الله فيما ابتلانا به، وفيما ابتلى به الوطن!!! وبئس زمنٌ يحسد فيه الأحياءُ الأموات.

بوزنان: ٢٠٠١/٧/١٦

في حضرة رحيل أستاذي السامرّائي

كنت قد قلتُ ذات يوم: إنّني كنت محظوظاً في دراستي الجامعية بجامعة بغداد، وأظنّ أنّ قولي ما يزال في محلّه؛ فقد تلمذتُ في دراستي على علماء أعلام قلّما يجود الزمانُ بأمثالهم.

فمن هؤلاء الأعلام: الدكتور الطاهر، والدكتور المخزومي، والدكتور صلاح خالص، والدكتور إبراهيم السامرائي، والدكتور باقر عبد الغني، وسواهم.

وتعمّدتُ أن أذكر هذه الكوكبة من أساتذتي دون سواهم؛ لأنّهم جميعاً من خرّيجي جامعة السوربون الفرنسية قبل أن تُقسَّم إلى " سوربانات " لم يعُد لشهاداتها من الوزن ما كان لشهادة السوربون.

ومقدّمتي هذه تحتاج إلى تفصيلات فدعني أفصلها فأقول:

أما أنّه لم يعُد لشهادات هذه " السوربانات " من وزن فهو من حديث الصديق المستعرب الأستاذ ميشيل بارbو وليس من حديثي، وما زلت أتذكّر أنّني التقيت به في الجزائر - وكان ذلك في عام ١٩٨٤ - فسألتُه عن وضع جامعة السوربون، وما آل إليه حالها فأجاب ضاحكاً مُستهزئاً:

صرنا أمريكيّين في عهد اشتراكيّة ميتران.

وكان يعني بذلك تقسيم السوربون إلى " جامعات " ، وكان يعني بذلك أيضاً تنازلها عن شهادة دكتوراه الدولة إلى شهادة دكتوراه الفلسفة الأمريكيّة (Ph.d.)، وضحكنا من المفارقة، وانتهت الحال.

وحمّلني باربو في نهاية اللقاء، أن أبلّغ تحياته إلى أستاذي الجليل الدكتور إبراهيم السامرائي، فوعدتُ مجاملاً على نيّة خُلف.

وقلتُ لنفسي وأنا أعده بإبلاغ التحيّة: أين أنا من السامرائي، وأين هو منّي؟ وتذكرت قول عمر بن أبي ربيعة:

أيّها المُنكح الثريّا سُهيلاً
عمرَك الله كيف يلتقيان ؟
هي نجديّةٌ إذا ما استهلّتْ
وسهيلٌ إذا استهلّ يماني

وردّدتُ القول فيما بيني وبين نفسي لسببين أولهما:

ما كان أنهاه إلي الدكتور الطاهر - في رسالة - من أنّه هو والمخزومي قد أُحيلا على التقاعد، وأنّ الدكتور السامرائي قد طلب التقاعد بنفسه زهداً بما آلت إليه الجامعة بعدهما. مما يعني أنّني لا أستطيع مكاتبتَه على عنوانه في الكليّة.

وثانيهما ما كان نشب بيني وبين أستاذي السامرائي من خلاف عزوتُه - وأنا ظالمٌ - لأسباب طائفية.

ولا أعرف أيّة لعنةٍ أصبّها على الحبيب الدكتور غانم حمدون الذي يكلّفني أن أتحدّث عن نفسي، وإن كان حديثي عنها - كما أرجو - تأريخاً لا ازدهاءً.

وأقول: كنتُ تخرّجتُ في جامعة بغداد بمرتبة الأول على الدفعة في

شهر حزيران سنة: ١٩٧١، ثمّ حصلتُ على شهادة الماجستير يوم: ١٩٧٣/٦/٩وكان رئيس قسم اللغة العربية يومئذٍ في كلية الآداب من الجامعة أستاذي العلاّمة الدكتور مهدي المخزومي فطلب منّي ونحن في حمارّة القيظ أن أتقدّم بطلب إلى جامعة بغداد أرجو فيه أن أعيَّن معيداً في الكليّة، ففعلتُ بعد مماطلة منّي لا منه، فقد كنتُ أبلغ من سوء الظنّ بالجامعة أنّه لا يمكن أن تُعيّن من هو مثلي بحيث رأيت في كتابة الطلب مضيعة للوقت، ولهاثاً وراء سراب.

وكان يزيد من سوء ظنّي أنّ الجامعة قد قدّمت في حفل التخرّج بعد أن أنهينا مرحلة البكالوريوس زميلي ناجي صبري الحديثي (وزير الدولة للشؤون الخارجية الآن) على اسمي زوراً، فزعمت أنّه هو الأوّل على الدفعة لا أنا.

ومع هذا فقد عُيّنتُ معيداً في كليّة الآداب، ووافاني كتاب التعيين يوم ١٩٧٣/١٠/٢٥.

وكان الدكتور السامرائي قد عُيِّن رئيساً لقسم اللغة العربية خلفاً للمخزومي قبل أيّام من ذلك التأريخ.

وجئتُ إلى الدكتور السامرائي، وأنا في سكر الشباب، ليسجّل مباشرتي الوظيفةَ كما تُسجَّل مباشرة أيّ موظّف في الدولة العراقية؛ فهالني منه أن أخذ الكتاب ووضعه في دُرج مكتبه فسألتُه عن تصرّفه ما معناه؟ فقال لي:

انتظر.

وانتظرتُ ستّة أشهر دون جدوى، وقلّبتُ الأمرَ على وجوهه فلم أجد سبباً معقولاً لتصرّفه، وزاد من غرابة الأمر عندي أنّ اللذين كانا عُيّنا

اثنان أحدهما في اللغة هو الزميل محمد حسين آل ياسين، والثاني كاتب هذه السطور. وإذ اتفَق أن يكون آل ياسين، وأنا شيعيين خيِّل لي أنَ وجه الغرابة قد كشف عن نفسه؛ فبدأتُ أشهَر بطائفيّة السامرائي ما شاءت لي ظنوني، فكان من تشهيري أن تكدَّرت علاقتُه بالجواهري، وبالطاهر، وبالمخزومي، وصلاح خالص وبكلّ من بلغت مسامعَه تلك المسألة.

ودخلتُ ذات يوم إلى اتّحاد الأدباء فوجدتُ الفقيد الدكتور هاشم الطعّان على مائدة دعاني إليها - والسامرائي هو من أشرف على رسالة الطعّان في الماجستير - فنعى عليَّ ما أقول بحق السامرائي؛ فلم أرتدع، فسارّني أن الدكتور السامرائي كان قد ادّخر هذين المنصبين من مناصب التعيين - وهما في الحق منصبان لا ثالث لهما - في الآداب له، ولصديقي الفقيد الدكتور عبد اللطيف الراوي.

ولم يكن ليقنعني كلُّ هذا إلاّ مجاملة ورياءً، فالذي يستطيع أن يحصل على منصبين يستطيع أن يحصل على ثالث، ثم لماذا أكون أنا لا سواي كبشاً في عيد أضحى العزيزين الراوي، والطعّان؟

وظلّ في قلبي ضغنٌ على أستاذي أبي أريج السامرائي، وكان كأنَه يعلم بهذا الضغن، ولكنّنا إذ تساوينا في الحال فلم يعد هو رئيسي، ولا أنا مرؤوسه فوجئت بخُلق عراقي أصيل هو خلق الدكتور السامرائي.

وكانت الأخبار تقول: إنَ السامرائي في اليمن، وإنّه يدرُس في جامعة صنعاء، وأدويتُه إلى جَنبه، وكانت هذه الأخبار مبعث راحة لي؛ إذ وجد الرجل ضالّته في أن يُشيع علمه، وأن يجد مايسدّ به حاجته.

ولكن بقي ضِغن التلميذ على أستاذه كما هو، لم يتغيّر. وإن كان قد لطّفت منه سنون الغربة، والعمل في جامعة الجزائر.

وانتقل أبو أريج على غير إرادة منه من جامعة صنعاء إلى الأردن، ففوجيء التلميذ ذات يوم برسالة منه تقول:

مجمع اللغة العربية الأردني

ص. ب: ١٣٢٦٨

عمّان ـ الأردن

* **أخي ... الأعرجي**

تحية طيبة وبعد،

فقد لقيتُك بعد سنين طويلة في مجلة " المدى "، وما أظنّك استوفيت ما كان لك مع أبي فرات رحمه الله[١].

ولقيتك ثانية في مجلة " العرب " في تعقيباتك المفيدة[٢]، وفي شِعر كان فيه ألم.

وأقول: لعلّك أنت وكثير[أ] من أصحابنا العراقيين في الغرب أسعد حالاً منا في بلدان الأشقاء[٣]. ألا تعلم أنّي لا أحصل على الإقامة السنويّة إلاّ بالشفاعات الكثيرة، وبذل المال، وأنا لا أملك أيَّ عمل، وقد قلتُ فيما قلتُ:

إنْ كنتَ في " بلد شقيق "

ورويتَ من " وادي العقيقِ "

فلأنتَ أضيعُ من تكونُ وأنت في " البلد الشقيق "

أخي محمد حسين، لقد سُعِدتُ بلقائك عن بعد،

مع الشكر.

إبراهيم السامرائي

١٩٩٩/٢/١٥

وفوجئت بالرسالة مفاجأتين أولاهما - وهي هيِّنة - أن كيف اهتدى أبو أريج إلى عنواني؟ وثانيتهما أنَّني لم أكتف بما سردتُ من أمري، وأمره؛ وإنّما زدت على ذلك أن كنتُ نشرت مقالة في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق في الجزء الأول من المجلد السادس والستين عام: ١٩٩٠ تحت عنوان: " الآلة والأداة للرصافي ومستدرك السامرائي " وقع في اثنتين وعشرين صفحة. أقول نشرتُ مقالةً خلاصتها أنّني اتّهمتهُ بالعجلة فيما استدرك على الشاعر معروف الرصافي في معجمه: " الآلة والأداة "، وزيدتُها أنَّ الرصافيّ نفسه كان قد ذكر الموادَّ التي استدركها عليه أستاذي السامرّائي فما معنى استدراكها؟

ومقالةٌ كهذه تُنشر في مجلة علمية متخصّصة من شأنها أن تغضب السامرّائي، وأن تُغضب سواه إذا كان مقصوداً بها. ولكنّه لم يكن من عامّة المثقّفين، وإنّما كان أبو أريج عالماً، وعالماً جليلاً، ينشد الحقيقة قبل أن ينشد سواها.

وكان أبو أريج يحنو على تلاميذه حنوّ الأب على ولده.

ومن هذا الحنوّ أن لم يكن في تعامله مع طلاّب علمه أستاذاً، وإنّما كان أخاً كبيراً يحنو على إخوته الصغار، أو أباً غير مُتسلّط يرعى أولادَه.

ومن هنا لم يكن من الغريب علينا أن يدعونا الأستاذ الدكتور السامرّائي، ونحن في المرحلة التحضيرية للحصول على شهادة الماجستير: ١٩٧١-١٩٧٢، إلى بيته مرةً بعد مَرَّةٍ يُجاذبنا أطراف الحديث، ويُعلّمنا التواضع.

ولم تكن أحاديثه في البيت لتقتصر على العِلم، وإنّما كان فيها

شيءٌ كثيرٌ من الشؤون الثقافية العامّة، وشؤون البلد على الرغم أن كان بيننا - وكنّا عشرة طلاب - بعثيّون عُتاة.

وكان إذ يتحدّث يُحسن التلميح دون التصريح.

وكانت الغصة التي تحوك في صدره تحوك حين يتحدّث عن المجمع العلمي العراقي، فقد كان يرى - وهو مُصيبٌ مُهتَضَمٌ - أنّه أحقّ بعضوية المجمع من طائفةٍ من أعضائه، ولكنه لم يكن يُصرِّح بهذا، فإن صرَّح فلا أكثر من لازمته التي لم تفارقه يوماً ما:

- إي، نعم ايَه. ثم يُردف اللازمة بقوله:

ما دخلت السياسة في شيء من العِلم إلاّ أفسدتْه.

وكانت للسامرائي طريقة في التدريس لا يكاد يبرحها؛ فقد تلمذت له في مرحلتين دراسيّتين هما مرحلتا البكالوريوس، والماجستير، فما رأيتها قد اختلفت.

وتلمذتُ له في أكثر من مادّة دراسية فما رأيتها قد اختلفت أيضاً؛ مّما جعلني أظنّ ظنّاً بقرب من اليقين أنّها طريقةٌ ارتضاها لنفسه، وأنّه لمس نجاحها.

ولمسنا نحن تلاميذَه انتفاعنا بها.

وكان غاية ما يريده من طريقته - فيما أحسب - أمرين، أولهما ألاّ يتسرّب المللُ إلى نفس الطالب، وثانيهما استثارة فكر الطالب والإصغاء إلى مايبديه من الطلبة هذا الطالب، أو ذاك، أو تلك من رأي.

فأمّا دفع الملل عن نفس الطالب فكان يكون أنّ أبا أريج لا يتحدّث في المحاضرة الواحدة أكثر من نصف ساعة يفتح بعدها الباب للطلبة يُعلّقون، ويقولون؛ فإن أعجبته ملاحظةٌ من ملاحظاتهم - وكان من عادته

ألاَّ يجلس على منصة المحاضرة، وإنّما يذرع غرفة المحاضرة جيئةً وذَهاباً - أقول: فإن أعجبته ملاحظةٌ من ملاحظاتهم وقف أمام صاحب الملاحظة وجهاً لوجه مُنحنياً ليقول له:

- إي، نعمْ، ايْه، أنت (وقد يستعمل أحياناً: (هذا) بدل: (أنت) رجلٌ فاضل، إي نعمْ ايْه.

ثمَّ يُفيض في فضل ما ذكره الطالب أو الطالبة فتكون هذه الإفاضة حاشيةً قيّمةً على المحاضرة. وتكون كأنّها إطارٌ جميلٌ للوحةٍ رائعة تشتبك فيها الظلال والألوان ويُصافح فيها ابنُ جنّي جماعة براغ، وأبو علي الفارسيَّ دي سوسير.

وأشهد أنّنا ونحن نواجه السامرائي أوّل مرّة كنّا نظنُّ فيه الكسلَ، ولكنّنا بعد إذ ألِفنا أسلوبه أدركنا ما نحنُ فيه من نعمة.

ومن هذه الطريقة التي اختطّها أبو أريج لنفسه في التدريس أنّه لم يكن يُعنى بورقة امتحان طلبته النابهين كثيراً؛ لسببٍ يسيرٍ هو أنّه يكون قد قدَّر لهم مستوياتهم العلميّة في الامتحان من يوم قال لهذا أو ذاك منهم:

- إي، نعم، ايْه، أنت رجلٌ فاضلٌ، ومن يوم أن كرَّرها مرّتين أو ثلاثاً.

والسامرائي فنّان، ولعلّ كثيراً من الناس لا يعرفون أنَّ " الأبوذية " العراقية تحتل من نفسه مكاناً خاصّاً ، وإنّه ليطرب للصوت الرخيم كما تطرب الإبل لصوت الحادي.

ولعلّ كثيراً من الناس لا يعرفون أيضاً أنّه كان هو نفسه من ذوي الأصوات الرخيمة حين يُدندن بيتاً من " الأبوذيّة " مع نفسه. أمّا زملاؤه

في باريس فيحدثونك عمّا أمتع به ليالي غربتهم بهذا الصوت الرخيم، وعمّا أثار به أشواقهم.

وقد كنتُ سمعتُ هذا من أستاذيَّ الجليليْن: الطاهر، وصلاح خالص.

وندَّ منّي ذات يوم سؤال له لا يكاد يكون سؤالاً إلاّ من بعيد بعيد، فالتفَّ على السؤال وبدأ يُحدثني عن فرحه حين يزور المطرب (المطربة) العراقي مسعود العمارتلي بغداد، وعن كيف كان يختلي به في " چرداغ " على دجلة ليُغنّيه.

وبلغ من اهتمامي بحديثه، وثنائه على شجاء صوته أن اشتريت غراموفون قديم، وإسطوانات قديمة له، ثمّ ولعتُ بمسعود، وسماع صوته من ذلك اليوم.

وما زلتُ أحتفظ له بشريط مدّتُه ساعة، يغترب معي حيثما اغتربتُ، ويدور معي حيثما دُرتُ أسمعه حين تضيق بي الدنيا، وحين أضيق بها؛ فأجد في صوته تصفيةً لما في نفسي من أكدار، وأوضار.

وأفضتُ في جوانب أبي أريج الشخصيّة، وأهملت جوانبه العلمية.

وفعلتُ ذلك عن قصد؛ لأنّني لم أرد أن أنقل التمر إلى البصرة، ولا العنب إلى الطائف، فرجلٌ ترك وراءه مئة كتاب، أو أكثر، بين تحقيق وتأليف لايقوّم علمَه من هو مثلي، ورجلٌ ترك وراءه مئة كتاب بين تحقيق وتأليف لابدَّ أن يكون حتّى الأميّون - ما عدا البعثيّين منهم - قد عرفوا قدره.

فماذا تريد أن أذكر من كتبه:

المُرصَّع لابن الأثير، لغة الشعر بين جيلين، رسائل ونصوص في

الأدب واللغة والتأريخ، في رحاب نهج البلاغة، في النحو العربي، المعجم الجغرافي للهجات العراقية، فقه اللغة، ملاحظات على المعجم الوسيط، شعر الأحوص، شعر القطامي، وعشرات سواها تغريني أن أتمثّل في تعدادها بقول المتنبي:

لـه أيـادٍ إلـيَّ سـابقـةٌ
أعُـدُّ منهـا، ولا أعـدّدها

وإذاً ماذا تريد أن أذكر، وماذا تريد أن أعدُّ ؟

ولقد قلتُ في بداية المقال: إنّني اتّهمتُ السامرائي وأنا ظالمٌ - يوم شارك في الوقوف بوجه تعييني معيداً في الآداب - فدعوني الآن أنقل لكم مدى ظلمي هذا الرجلَ العالم الفاضل، وشاهدي على ذلك الظلم رسالة منه تقول:

" مجمع اللغة العربية الأردني

ص.ب ١٣٢٦٨

عمّان - الأردن

أخي الأستاذ محمد حسين

تحية طيبة وبعد،

فقد تسلّمتُ رسالتك، ثم تسلمت بعدها الكتابَ الذي وسمتَه بـ (جهاز المخابرات في الحضارة الإسلاميّة). لقد أقبلتُ على الكتاب فقرأتُ منه شطراً بعد أن تسلّمتُه، ولا أكتمك أنّي وجدتُ علماً لا يتقدم إليه إلاّ أهلُ الجد وأنت منهم. غير أنّي أقول: لو أنّ الكتاب قد نُشر، وعُرف في ديارنا العربية لكان لك منه متاعب من لدنّ أصحاب اللحى الذين يوسمون جهلاً بأصحاب الصحوة الإسلامية.

نعم: لقد نُشر الكتاب في دار المدى وهي دار سوريّة، ولكنّ أصحاب " الصحوة " الكاذبة لا يقرأون، ولك مني تهنئةٌ وتكريم.

آمل أن تحدّثني عن وضعك في بولندا، وهل تعمل، وكيف حال القوم؟

وأنا واثق أنّك مع هؤلاء الأعاجم خيرٌ منّا ونحن في ديار العرب. إنّ أشدّ ما يؤلمني أن أرى العراقيّين، وكثيرٌ منهم أهل درس، عادوا إلى الوراء فصاروا يلغطون بالتسنّن والتشيّع، وأعرف منهم من كان يسارياً بل شيوعيّاً!!

لقد رأيتُ منهم في صنعاء، وأراهم الآن في عمّان، وحسبُك أن تعلم أنّ منهم من أرسل اللحيةَ، وأشاع عن نفسه أنّه ذو تقوى، وما هو منها بشيء.

أقول: أليس لي أن أرى فئةً ثالثةً تخرج على هؤلاء، وهؤلاء فأدعوهم الخوارج الجُدد فتكسر من اندفاع هؤلاء الضالّين؟

أخي محمد حسين: صدر لي ديواني الذي وسمتُه بـ: " حنين إلى الكلم الضائع " في ٨٠٠ صفحة.

ويُسعدني أن أخصّك بنسخة، ولكن بعد تجربة وجدتُ أنّ ما أُرسله يُسرق من دوائر البريد، جرّبتُ هذا في صنعاء، وعمّان، دع عنك أنّ كلفة البريد ثقيلةٌ لا أُطيقها أنا الذي لا عمل لي في عمّان، وليس في طوقي الرجوع إلى الديار!!

لقد طلب منّي مرّةً الأخ الأستاذ علي الشوك كتاباً فاعتذرتُ بهذا العذر، وقلتُ له: إذا كان لديك في عمّان من يأتيني فأعطيه الكتاب، ويتعهّد بإيصاله إليك فأنا أُعطيه الكتاب.

وأنا أقول لك هذا، إن كان لك في عمّان من يتعهّد بإيصال الديوان إليك فأخبرني.

لقد ذكر لي الأستاذ علي الشوك أنه أرسل إلى صديق عراقيّ له في تونس كتباً، ولكنّ الكتب لم يتسلّمها المُرسلُ إليه.

أخي: كلّما رأيتُ العراقيّين في سوئهم تذكّرتُ قول أبي فرات في "طرطرا " التي حفلت بالإشارات إلى مواطن الداء.

أُحيّيك أخي محمد حسين، وأرجو لك كلَّ خير.

بقي لديَّ جزءٌ آخر من شعرٍ ما زال مخطوطاً.

عمّان في ١٩٩٩/٥/٥

المخلص إبراهيم السامرائي"

ونقلتُ الرسالة برُمّتها، وكان في طوقي أن أختزلها، ولكنّي نقلتُها برمّتها؛ لأمرين:

أولهما: مشيئتي أن يعرف القارئ الكريم ضيق ذات يدهذا العالِم الجليل عن إبرادِ كتاب.

وثانيهما: إشارته إلى ديوانه.

وسأبدأ بالأمر الثاني فأقول: لعلّ الأصدقاء الأساتذة علي الشوك، والشاعر صلاح نيازي، والدكتور غانم حمدون - بعد أن رحل أغلبُ الشهود - يتذكّرون أماسي اتّحاد الأدباء، وما كان السامرائي يُلقي فيها من شعر.

أمّا أنا فقد قرأت هذا الشعر، ولم أسمعه، في كرّاسات كات تُسمى عادةً - كما أتذكّر - بـ " أماسي الاتّحاد "، ولا أزعم أن شعر السامرائي

كان فيها من الشعر اللامع، بل أزعُمُ أنّه كان أقربَ إلى شعر العلماء منه إلى شعر الموهوبين من الشعراء، ولكنّني أزعم أيضاً أنّه نأى في طائفة من ديوانه، وفي سواه عن هذا الشعر فصار يقول شعراً إن لم يكن فيه فنٌ كثيرٌ فإنّ فيه همّاً إنسانيّاً أصيلاً عمّا آلتْ إليه حالُه في بلد يُسمي الأميّين أساتذة، ويسمّي السامرائي مُجرَّد باحث عن عمل[٤].

ولكن السؤال الغصة هو أنّه: ألم يسأل هذا البلدُ نفسَه أن لماذا يبحث السامرائي عن عمل، فيكون ممّا يثقُل على دخله أن يشتري طوابع بريد يُلصقها على كتاب يُرسِلُه؟ ألم يسأل نفسَه؟

ثمّ ألم يسأل هذا البلدُ نفسَه فيما إذا كان العلامة إبراهيم السامرائي أحق بأموال بلده من غالي شكري، وأحمد عبد المعطي حجازي، وأمير إسكندر، ومحمود السعدني، وأمين الحافظ، وشبلي العيسمي، وإلياس فرح، وخليل خوري، وجمال الغيطاني، ويوسف القعيد، ومئات المزابل أم أنّهم أحق؟

إي، نعم، ايه، ما دخلت السياسة في شيء من العِلم إلاّ أفسدتْه.

وبلغ السامرائيُ تصنيفُ المحروس بالرشاشات والمخابرات لا بالله :عدي صدام التكريتي فيما نشره في إحدى جرائده من تقسيم المثقفين العراقيّين على ثلاث طوائف: مُرتدّ (وكان لي شرف أن أكون من هذه الطائفة، على الرغم من أنّني لا أعرف متى كنت عفلقيّاً ومتى ارتددتُ؟)، أقول : مرتد، ووسط، وباحث عن عمل، فكان السامرائي من الطائفة الثالثة.

وأحزنه الأمر فقال:

أخي...

... لقد حزنتُ أن ينالنا على سوء الاغتراب ما ينالنا من نظام الحُكم في العراق، فأجد مما كان سطّره الظالمون فقسموا الناس شيعاً، ولكن أتعزّى فأقول: لابدَّ لليل من آخر...

أمّا الكتاب فهو لديك وسيكون فيه مفتاح.

عمان في ٢٩/٨/٢٠٠٠

المخلص إبراهيم السامرائي "

والكتاب الذي يعنيه هو آخر ما كتب في حياته المباركة وكلّفني بنشره في " منشورات الجمل " أعني : " المتنبّي "، ولمّا يصدر.

وأعود إلى رأس قولي فأقول: إنّه من العار الذي ما بعده عارٌ على العراق أن يُتوفّى أعلامنا في الغربة يشكون من ضيق ذات اليد، والإهمال، ومن تصنيف " الزعاطيط " الأميّين إيّاهم على وفق الولاء لا على وفق الكفاءة.

والبلد المنكود المنكود عشراً، ومائةً، وألفاً، وما شئت من أعداد من يُقوِّم الناس على وفق الولاء الأعمى لا على وفق الكفاءة، والخبرة. ولكنّنا في عصر " لو رأيناه في المنام فزعنا ".

وضعف قلب الرجل فبدأت حالاتٌ من الإغماء، تنتابُه شكاها إليَّ في رسالة من رسائله، وكان كأنّه موقن بدنو الموت منه.

وكان يُثقل صدره أن تنكّر له بعضُ العققة من تلاميذه، وأنّه فقد أحبّته وأخلاءه الذين يأنس بهم، ويأنسون به: الطاهر، صلاح خالص،

باقر عبد الغني، هاشم الطعّان، الشيخ حمد الجاسر، وحتى المخزومي الذي اختلف معه بشأن تحقيق " العين " .

نعم، ضعف قلبُ الرجل ضعفاً بلغ من ضعفه أن أرسل إليَّ قصيدةً تحت عنوان : " من ملحمة الرحيل " مؤرّخة: ١٩/٦/١٩٩٩، وقد جعل مُتفضّلاً إهداءها إليَّ، كنت إذ أقرؤها أتخيّله وهو يتمثّل بقول الشاعر العربي القديم:

ألا أيُّها الموتُ الذي ليس جانياً
أرِحني فقد أفنيتَ كلَّ خليلِ
أراكَ بصيراً بالذين أُحبّهمْ
يقودك نحو الأقربين دليلُ[٥]

كان في قصيدته التي بلغت ثلاثة وسبعين بيتاً يرثي بها نفسَه غريباً، حزيناً، مضيماً من أمّته، ومن بلده، يقول:

وهبتُ عُمري لِنَوا
دِ الليلِ يرثي عُمُري
ومِلتُ للفجرِ أنا
جيهِ، وأتلو سِوَري
لنا النأ ما فتنتْ
تُزهى بصبحٍ مُسفِرِ
أوعَبثُها لحني، وما
لي غيرُ لحني النيِّرِ
برِمتُ بالليلِ أُدا
ريهِ بهمِّ السَهرِ
وصاحبي النجمُ وما
لي منه بعضُ السَمَرِ

ســـــألتُـــــه أيـن الـرفــــيـــ

ـقُ الـــــمحُ ضـــــوءُ القـــــمـــرِ ؟

وهـــــل لـــــيَ الـــــدلـــــيـــــلُ أســـ

ـتـــــهـــــدي بـه لـلـسَّــــحـــــرِ ؟

وأيـــــن مـــــنّـــــي بـــــارقٌ

يـوقـظ غـــــافي الـشـــــجـــــر ؟!

إلـى لـقـــــاء الـصـــــبحِ في

وعـــــشـــــاءِ دربِ الـسَّـــــفـــــرِ

....

وإذا كـان من ألمٍ - وهو كـائنٌ - أن فـقـدنا هذا العَـالِمَ الجليل؛ فـإنّ مايزيد فيـه أضعافاً مضاعفةً أنّه رحل عنّا ولم ير من بارق يوقظ غـافي الشجر.

وإنّه لمّـا يحزّ في النفس، ويوجّع الحزن أن مـضى السـامرائي، وهو موقنٌ من جحودنا جميعاً بحيث خاطب السيّدة الفاضلة زوجَه في القصيدة:

تـــــنـــــدب زوجـــــي وهـــــي تـــــنـــــ

ـعـــــاني ، وتُـعلي سِـــــيَـــــري

ومـــــا أرى لـولا حِـــــمـــــا

هـــــا لـــــيَ مـــــن مُـــــكـــــفِّـــــرِ

كُـــــفّي وهـل نـــــســـــيتِ مـــــا

قـــــد نـــــالـــــني مـن زُمَـــــرِ

فـــــإنّ لـــــي ممّا بـــــه

أعـــــتـــــدُّه من جـــــوهـــــري

أمـــــــضي ويبـــــــــقى أيُّ إر
ثٍ صـــنـتُــــــــــهُ مُــــــــزدَهــــرِ

أجل أستاذي أبا أريج، لقد مضيتَ وإرثك مزدهرٌ ، وسيزيد ازدهاراً جيلاً بعد جيل؛ فقد كنتَ بدعةَ دهرك علماً، وأخلاقاً، ووطنيّة.

بوزنان في:٢٠٠١/٦/٢٤

الهوامش

(١) يشير إلى مقالتي " الجواهري يتذكر أمجاده ومواجعه " المنشورة في مجلة " المدى " ، ع ١٩٠/ ١/ ١٩٩٨ .

(٢) إشارة إلى سلسلة مقالات كنت أنشرها في المجلة بعنوان : " مما أخلت به الدواوين " ، ابتداء من العدد ٣ ، ٤ س٢١ ، كانون٢ ، شباط ، ١٩٩٩ . وكنا نتجاور في " العرب " .

(٣) الخط الذي تحت الكلمة منه وليس مني . وكل ما يرد من خطّ ، أو أقواس فهو منه .

(٤) إشارة إلى تصنيف عدي صدام التكريتي في قائمته المشهورة الراحل السامرائي ضمن خانة " الباحثون عن عمل " .

(٥) في البيت الثاني إقواء . ولكن هكذا يرويه ابنُ الأعرابي .

لوركا البريكان

ويجمع بين لوركا، ومحمود البريكان أنّهما شاعران.

ويجمع بينهما أنّهما ماتا مقتولين.

وليس يهمني أن أحقّق ـ لأنّني لا أكتب تأريخاً ـ فأعرف أنْ من قَتَلهما، ولكنّني أستنكر الجريمة بكلّ ما في كلمة الاستنكار من معنى.

فأن تقتل شاعراً معناه أنّك قتلتَ حضارة، وتاريخ أمّة، وأنّك امتهنتَ وجدانها، فالشاعر الشاعر هو وجدان أُمّة، وتاريخ حضارة.

ومحمود البريكان لم يكن وجدان أمّة فحسب، وإنّما كان أُسطورة.

كان أُسطورة بلغت من الشيوع بحيث ظنّ شعراؤنا الشباب المعاصرون أنّه كان يودع قصائده في خزانة مصرف كما تودع النساءُ حليّهن فيه،ولم يكن هذا الظنّ ـ كما هي طبيعة الحال ـ صحيحاً. ولكنّ البريكان نفسه كان قد أسهم في إشاعة هذه الأسطورة.

وأسهمَ فيها أنّ نفراً من النقّاد كانوا يتحدّثون عنه شاعراً كبيراً، وأسهم هو فيها لأنّه كان زاهداً جداً في نشر قصائده؛ فلم يتبيّن لدى

الناس الخيطُ الأبيضُ من الخيط الأسود في شعره.

ولا يهمني الآن أنّه كان شاعراً كبيراً أو لم يكن، وإنّما يهمني ما آلت إليه خاتمةُ حياته.

وخاتمةُ حياته ـ عليه رحمة الله ـ أن قُتل في بيته.

ويقول البيان الرسميّ أنّه سطا على بيته لصوصٌ فقتلوه.

ومحمود البريكان مفلسٌ، فلماذا يسطو عليه لصوص؟

والبريكان ساعة مقتله شيخٌ فلماذا يقتله اللصوص وهو لا يستطيع أن يقاومهم، أو أن يمنعهم، ولو كنتُ في مثل سنّه، وفي مثل موقفه لقلتُ لهم: خذوا ما تشاءون، ودعوني في شأني.

ثمَّ عمّاذا يدافع البريكان؟ أعن قناطيره المُقنطرة ذهباً وفضّة، أم عن قصائده؟

فأمّا قناطيره المقنطرة فهي ـ ولله الحمد ـ معدومة.

وأمّا قصائده فهي لا تباعُ بفلسين في بلدٍ يحكمه الأميّون!

نعم، إنّ اللصوص يقتلون صاحب الدار إذا قاومهم.

والبريكان بحكم سنّه وإنسانيته شاعراً لا يستطيع أن يقاوم حتّى ذبابة.

ويقتلون صاحب الدار لأنّه ذو نفوذ يستطيع أن ينتقم منهم بنفوذه، وليس للبريكان من نفوذ إلاّ أنّه شاعرٌ. وهذا نفوذ لا يساوي حتى ثمن الورق الذي تُكتب عليه القصيدة.

وإذاً، فلماذا قُتل البريكان؟

يقول لك الخبرُ: إنّه قتله لصوصٌ سطوا على داره.

ولك أن تصدّق، وألاّ تصدق، ولكنّه سيلفت نظرك في الحالين أسئلةٌ من قبيل:

أن لماذا يقتله اللصوص وهو رجلٌ شيخٌ لا حول له ولا طَول؟

ومن قبيل:

أن لماذا لم يهجم اللصوص على بيت سامي مهدي، ولديه من المال ما يُغريهم؟

ولماذا لم يهجم اللصوص على بيت حميد سعيد، ولديه من المال ما يُغريهم؟

ولماذا لم يهجم اللصوص على بيت خالد علي مصطفى ولديه من المال ما يُغريهم ؟

ولماذا لم يهجم اللصوص على بيت لؤي حقّي ولديه من المال ما يُغريهم ؟

ولماذا لم يهجم اللصوص على بيت عبد الرزاق عبد الواحد ولديه من المال ما يُغريهم ؟

وكلّ أولئك من مُدلّلي وزارة الإعلام العراقية، ومن العائشين فيها على السُحتِ الحرام كحُرمة أكل الميتة، ولديهم القناطير المقنطرة !

وأستطيع أن أُعدّد عشرات الأسماء - إن لم يكن مئاتٍ - فأتساءل أن لماذا سطا السرّاق على بيت البريكان المُفلس، ولم يسطوا على دار سامي مهدي، أو حميد سعيد أو حتّى دار رعد بندر؟

لماذا؟

والمسألةُ واضحةٌ عندي وضوح الشمس وهي أنّ الرجل قد اغتيل، ولكن بحجّة غبيّة تُشبه ما قيل من أنّ عبد الكريم مصطفى نصرت قد اغتاله في السجن غلامُه؛ لأنّه كان شاذاً جنسيّاً، وتشبه قصة اغتيال المرحوم فؤاد الركابي.

وأريد لي ولك أن نُصدّق رواية الدولة فنقول: إنّ مجموعةً من اللصوص القتلة السُفلة قد قتلوا هذا الينبوع الشعريَّ الثرَّ الذي اسمه: محمود البريكان فيكون من حقّنا ـ أنت وأنا ـ أن نتساءل أنّه إذا كانت الدولة العراقية بكلّ ما فيها من أجهزة عاجزةً عن حماية رجل مثل البريكان، فلماذا هي دولة؟! وبأيّ حقٍّ اكتسبت اسم الدولة؟!

وللدولة العفلقية في العراق أن تجيب بأحد خيارين أحلاهما ـ كما يقال ـ مُرُّ هما: إمّا أن تكون أجهزة المخابرات العراقية قد اغتالته شاعراً وهذا ممّا لم يحدث حتى في أحلك العصور النازيّة، وإمّا أنّها تكون قد عجزت عن حمايته. وهذه مهزلةٌ جديدةٌ من مهازل العفالقة.

وقلتُ: هي مهزلةٌ؛ لأنّ هذه الدولة ما تزال تستطيع أن تُحصي على المواطنين المساكين أنفاسهم، وما تزال تستطيع أن ترى " نقطة سوداء في قلب محمد عايش " ثمّ تعجز ـ وهذا من العجب ـ أن ترى أنّ بيت البريكان مُعرّضٌ للسرقة، وأنّ صاحبه مُعرّضٌ للقتل.

وقلتُ: هي مـهزلةٌ؛ لأنَّ هذه الدولة تسـتطيع أن تُوفِّر الحـماية حتَّى للجِرا، من مَـوالي التكارتـة،ثمَّ لا تسـتطيعُ أن توفِّـر الحـمـاية للبـريكان فكيف قُتل هذا الشاعر؟!

سؤالٌ لا يكافئه جوابٌ

أبا محمّد الجاسر وداعاً

بوزنان في: ١٤/٩/٢٠٠٠

أستاذي الجليل العلاّمة الشيخ حمد الجاسر جزاه الله عمّا خدم به لغة قرآنه الكريم خير الجزاء، وأوفاه، ورحمه رحمةً واسعة.

سلام الله عليك ورحمتُه وبركاته، أمّا بعدُ:

فأرجو أن تعذرني أن غيّرتُ ـ وأنا قاصدٌ عامدٌ ـ من ديباجة رسائلي إليك شيئاً ما ، وإذا شئتَ أن تُحاسب تلميذك على هذا التغيير فسيكون من حقّك أن تُحاسبه على جملة الدعاء في مستهَل الرسالة؛ فقد كان من عادته أن يدعو لك بطول العُمر مُعافى، وهو يدعو لك الآن بالجزاء والرحمة.

وعلى أنّ الدعاء الثاني أحبُّ إلى قلبك، إلاّ أنّ للدعاء الأول نكهة الصلة بين الأستاذ وتلميذه التي أظنّ أنّك أحببتها كما أحبّها التلميذ.

ولك أن تُحاسبه أيضاً على ديباجة التحية فقد اختار لها تلميذك أن تكون تحيةً يستوي فيها المُسلمون ممّن نعرف، وممّن نجهلُ جميعاً.

وسيكون حسابُك عسيراً معه أن تجرّأ فكنّاك بقَرحة قلبك: ولدك المرحوم " محمّد " وأرجو أن تغفر له هذه الهفوة التي يتعمّدها الآن؛ أن لم يُخاطبك بأبي مُنى، أو أبي مَعن، وإنّما بأبي محمّد لأول مرةٍ.

أمّا إذا سألت تلميذك عن الذي دعاه أن يخرج على رسمه في المخاطبة فينكأ بهذه الكنية جرحك اتّكأ على المتنبّي يوم قال:

طوى الجزيرة حتّى جاءني خبرٌ
فزعتُ فيه بآمالي إلى الكذب
حتّى إذا لم يدعْ لي صدقُه أملاً
شرقتُ بالدّمع حتى كادَ يشرَقُ بي

وإذ اعتقد التلميذُ أنّه التقى الوالد بابنه الحبيب - بعد اثنتين وثلاثين سنة من فُرقة - وهما على سُرُر متقابلين أجاز لنفسه أن يُكنّيك به.

فهل ستغفر لي هذه التكنية ؟ أظنّ أنّك ستغفرها لي وستفرح بها.

ولقد كنتُ - أستاذي العلاّمة - أتسقّط أخبارك منذ كتب لي الأستاذُ مُديرُ " العرب " بأنّك دخلتَ إلى المستشفى، فكان من دواعي اطمئناني على صحتّك أن كتب إليّ صديقنا المُشترك الألمانيّ المستعرب: رينهارد فيبر في ١٥/٧/٢٠٠٠ بأنّك في ألمانيا تتعالج في أحد مستشفيات باڤاريا، وأنّه زارك فوجدك بخير، وأنّك أخبرته أن ستنتقل إلى أحد مستشفيات سويسرا، لإجراء عملية في الرقبة.

وكان الأستاذ ڤيبر ينتظر - شأنه في ذلك شأن مُحبّيك الكُثر، وعارفي فضلك - أن تعود إلى بلدك، وأنت أحسنُ حالاً مما غادرتَ، وكان ينتظر أن يراك في بدء عطلة الجامعة الصيفية.

وزدتُ اطمئناناً على اطمئنان أن كتب لي أحدُ إخواني أنّك غادرت المستشفى مُعافى؛ فبلغتُ من الفرح أن شرعتُ اليوم أكتب لك رسالةً أهنّيء التراث العربيَّ فيها بأنّك سليمٌ مُعافى.

وأذهلني عن كتابة الرسالة أن سمعتُ في أثنائها خبر نعيك، فكان خبر شفائك عندي كما قال الشاعر:

وهو ما سلّمَ حتى ودّعا

وإذاً أنا حزينٌ. وحزينٌ جداً.

ويزيدُ من حُزني أنّني هنا - كما تعرف - وحيدٌ لا أجدُ من يُشاطرني هذا الحزن فيمسح من على عينيّ دمعةً.

ولكنّني أريدُ مع هذا أن يشاركني الناسُ في حُزني عليك، وشعوري بالفقدان لرحيلك؛ لأخفّف منهما شيئاً ما، فبم سيشاركونني؟

فأمّا الذي عرفك عن قُربٍ - ولو عن طريق المراسلة - فهو في غنًى أن يُدعى للمشاركة في الحزن؛ لأنّه سيحزن - دون ريبٍ - لرحيل روحك العربية الوضّاءة، ولأخلاقك السمحة التي يندر مثالها، ولتواضعك العجيب في كلّ ما اجترحتَ، ولأبوتك النادرة التي جعلت من كلّ باحث عربي يصغُرك سنّاً ابناً من أبنائك حنّواً، لا علماً ولا تعليماً فحسب؛ فقد حظيتُ من أبوّتك السمحة أن سدُدْتَني في كلّ ما أشكل عليّ فلم تبخل ذات يومٍ - وحاشاك - بإجابة عن سؤال، ولم تضنّ عليّ ولا على أحدٍ سواي بكتاب سواء أكان ذلك الكتاب في حوزتك أم لم يكن.

وإن أنس لا أنس أنّني قرأت في مقدّمتك لكتاب صديقك الذي هو أستاذي المرحوم العلاّمة الدكتور علي جواد الطاهر: " معجم المطبوعات العربية في المملكة العربية السعودية " الذي تولّيتَ طباعتَه، لا أنْسَ قولك أن صدرت في المملكة العربية السعودية " الموسوعة العربية العالمية ". ولن أنسى أيضاً أن سألتك عن طبيعة هذه الموسوعة فوجدتُني خجلاً حين قلتَ لي: " إنّه لولا تكاليف البريد المرتفعة لكنتُ أرسلتُها

إليك " ولن أنسى أنّك قلتَ لي ـ على الرغم من تكاليف البريد المرتفعة ـ: " وإذا كنتَ محتاجها فأشرْ ". لم أنسَ هذا ولن أنساه.

وكتبتُ إليك يومئذٍ: أنّني لن أفاتحك ـ بعد هذا ـ في أمر كتاب، أريد أن أتّقي بذلك كرمك وحبُّك لأبنائك، ومع هذا فقد ظلّت هداياك النفيسة ـ أبا محمد ـ تترى عليّ ، وكان آخرها ما نهضتَ به من طبع " جمهرة نسب قريش " بتحقيق العلامة الشيخ محمود محمد شاكر، وكان قد وصل إليّ لأنّني سألتك لا أكثر! ـ وقد رأيتُ إعلان دار اليمامة عن صدوره ـ أسيصدر بتحقيق الشيخ شاكر أم بتحقيق سواه ففوجئت بساعي البريد يحمله إليّ.

ولو كان هذا وحده من أبوتك وأخلاقك لكان حميداً، وقد يبلغ الكرم ببعض الناس حدَّ الإسراف ولا يحمدهم أحدٌ عليه، ولكن أن يبلغ كرم الأخلاق بك من الروعة أن ترغب إلى تلميذك في أن يوافيك بمحاضرة ألقاها في " ديوان الكوفة " بلندن عن " تأريخ اللهجة العراقية " ثمّ أن تقدِّمها للناس في عدد تموز، وآب: ١٩٩٩ من مجلّتك الغرّاء: " العرب " بأنّ الذي ألقاها " علامة " فذلك ما لم يعرفه أحدٌ غير تواضعك الجم، وخلقك الأصيل.

هذا شأنٌ من شؤون الذين عرفوك عن قُرب، فأمّا الذين لم يعرفوك هذه المعرفة من الباحثين، فعرفوك من خلال بحوثك النفيسة فخسارتُهم أهون؛ لأنّ الذين عرفوك عن قُربٍ خسروا برحيلك غير الباحثِ العالِمِ المحقّقِ زميلاً، و أخاً، و أباً.

وقد يجدُ العارفوك عن قرب في أهل بيوتهم، وفي سواهم الزميل والأخ والأب، ولكنّهم لن يجدوا فيهم عِلمَ عالِم جليل رُزقته الأمّة العربية

اسمه: حمد الجاسر وهو زميلٌ وأخٌ وأبٌ وفلاحٌ معدم من قرية البرود استطاع بعصاميته العجيبة أن يكون: الشيخ حمد الجاسر.

أجل، لن يجدوا فلاّحاً يستطيع أن يُصحّح لياقوت الحمويّ، أوهامه في " معجم البلدان " فيسمّي الأماكنَ بأسمائها لا كما صحّف ياقوت، وحرّف؛ وذلك مما لم يستطع أن يفعله المُستعرب الكبير ڤستنفيلد يوم أن حقّقه، ولم يستطع سواه.

لا، لن يجدوا، وإذا كان من غصّة في حلقي فهو أنّ هذا العلاّمةَ الجاسرَ قد اصطفاهُ ربُّه ولم يُكمِل نشر ما بدأ به من تصويبات المعجم، ولم يُفكّر بحكم الشيخوخة والتواضع أن يُعيد تحقيقه فيخرج على الناس مُتقناً باسمه الكريم.

وغصّة أخرى أنّه لم يُكمل نشر " الأمكنة والمياه والجبال والآثار " للإسكندريّ، فما أحدٌ يستطيع تحقيق هذا الكتاب غيره.

وعزائي، وعزاء سواي عن تلك الغصتين أن يجد أهلُ بيته في مسوداته ما يُنسي الناس من محبّي علمه أنّه انتقل إلى جوار ربّه.

ولقد كنتُ ـ أستاذي العلاّمة ـ ألهج بفضلك، وأثني على علمك في كلّ مجلس؛ فكنتُ أسمع من بعض الباحثين أنّك خططيٌّ لا أكثر يقصدون بذلك أنّك تعرف أسماء الأماكن والجبال، وما إليهما في المملكة العربية السعودية، ولكنّك يوم أرسلتَ إليّ كتابك: " نظرات في المعجم الكبير " اختلفتْ الحال.

واختلفت اختلافاً كلّياً يوم تفضّلتَ فأهديتَني " التعليقات والنوادر"، وإلاّ فمن كان يُصدّق أنّه كان يستطيع رجلٌ بمفرده اسمُه الشيخ حمد الجاسر أن يستخلص ما استخلص من مخطوطة محترقة الحبر

اسمها: " التعليقات والنوادر " لأبي علي الهجري فيحقّقها في أربعة أجزاء وقعت في أكثر من ألفي صفحة.

من كان يُصدّق؟

لقد حُقّق هذا الكتاب رسالةً دكتوراه في مصر تحت إشراف الأستاذ الجليل الدكتور رمضان عبد التواب، وطبعته وزارة الإعلام العراقية في بغداد ثقةً بالمحقِّق والمُشرِف على التحقيق، فما هو إلاّ أن قرأنا تحقيقك حتى رأينا أنّ الطلاسم التي كنّا قرأناها في بغداد جُملٌ ذاتُ معنًى في الرياض.

والعجب العجيب من خُلقك النادر أنّك كنتَ أنت الذي أهدى الكتاب بمخطوطتيه: الهندية والمصرية إلى صاحبنا العراقي - عليه رحمة الله - الذي حقّق الكتاب على أمل أن يرفع عن عاتقك عبئاً، ولكن إذ انفرط العبء من على عاتقه، ورأيتَ ذلك الانفراط قرّرتَ أن تُحقّقه بنفسك.

فإذا كان في هذا من دلالة - وهي كائنةٌ - فهو أنّك لم تطلب العِلم لمجدٍ أو جاهٍ أو شهرة، وإنّما لتأريخ الأمة وحده! فيا لله أيُّ نبيلٍ مُخلصٍ لأمتّه أنت؟! وأيُّ خسارة تشعر بها الأمّةُ اليوم وأنت تُغادر مكتبتك، وكتبَك إلى دار الحق؟

ولابدّ أن يذكر لك التأريخ - أستاذي الجليل - في هذا الكتاب الذي أحييتَه بعد موتٍ أنّه كتابٌ أضاف إلى الشعر العربيّ من شعر العهدين الأموي والعباسي مالم يكن يطمح باحثٌ أن يُضاف إليه.

ولابدّ أن يذكر لك التأريخ في هذا الكتاب الجليل الذي حقّقتَه ما أضافه إلى لغة العرب من أشياء لم تعرفها المعجمات.

وأتذكّر - أبا محمّد - أن عاتبتني أنّني أؤرّخ إليك رسائلي بالتاريخ

الميلادي الذي لم تكن تُحسنه، فاعتذرتُ إليك بأنّني في هذه السماء البعيدة لا أعرف التأريخ الهجري إلاّ من خلال الكومبيوتر، ثم أرفقتُ مع اعتذاري قصيدةً بعنوان " غربة " أؤكّد فيها شعوري بالغربة فاستأذنتي - كدأبك في التواضع - في نشرها، فأذنتُ. وإذ نشرتَ القصيدة قامت قيامة محامٍ عراقيَ متأدّب رأى في أغلب مقالتي " مّما أخلت به الدواوين " التي ناشته، والتي نشرتُها مُسلسلةً في مجلّتك ما لايُردُّ عليه إلاّ من باب المُحاماة لا العِلم، فاتّخذمن القصيدة سُلّماً إلى كتابة بيان زوّر فيه تواقيع ما يناهز خمسين من تواقيع الأساتذة العراقيّين يشتمك فيه، ويَشتمني، ومن عجائب العراق أن يكون رجل القانون فيه مُزوّراً، ورحم الله الجواهريَّ يوم قال:

خـــــزيتْ بغـــــــداذُ من بلدٍ

كلُّ شيءٍ فـــــيــــــه مـــــقلوبُ

ولم يكتف هذا المحامي العامّي الفجَ أن حرّر البيان، وإنّما طلب إليك أن تنشره في " العرب " فما كان منك إلاّ أن أخبرتني بالبيان هازئاً ضاحكاً.

وقرأتُ في هزئك وضحكك عتاباً نبيلاً مكبوتاً يقول لكاتب البيان باعتباره عراقيّاً ما قاله شكسبير من قبلك: " حتّى أنت يا بروتس "؟

وكان عتابُك على حاقَ الحقّ؛ لأنّه لم يُكرّم أحدٌ العراقيّين كما كرّمتَهم، ولم يشعر أحدٌ بمحنتهم المعاصرة كما شعرتَ بها؛ لذلك غضبتُ لكرامة بلدي أن يشتمك فيه أدعياء أدب.

وإذ أرسلتَ إليَّ البيان بطلبٍ منّي - وأنا غاضبٌ ساخطٌ - تعلّمتُ منك درساً بليغاً يوم علّمتني بأنّه لا ينبغي لأحدٍ أن يغضب من مثل هذه

الترّهات، ويوم لُمتني بأنّك شُتمتَ فيه أكثر مما شتمتُ فيه أنا، ولم تحزن، ولم تغضب، فلماذا غضبي؟

وخجلتُ حينها أن أقول لك: إنّني غاضبٌ لك لا لنفسي؛ لأنّني خشيتُ أن يُفسِّر التأريخُ قولي على أنّه تملّق.

ثمّ بلغتَ - أستاذي الجليل - من اللطف أن كتبتَ إليَّ أن المحامي المعهود قد كتب مقالةً في الردّ على مقالتي " مما أخلّت به الدواوين " التي كانت هي السبب الحقيقي في ذلك البيان الحقير، فقلتَ لي: إن في المقالة :" من عواطف إخواننا العراقيين الملتهبة بسبب ظروفهم ما يجعلني متردّداً في نشرها فماذا تقول؟ "

وحثثتُك على النشر، إذا كان في المقال ما ينفع الناس، ولكنّك لم تأخذ برأيي؛ وإنّما أرجعت المقالةَ إلى صاحبها طالباً منه حذف الشتائم السوقيّة.

وإذ حاول تلطيفها فأعاد إرسالها وجدتُك تعتذر عن نشرها كاملةً؛ لأنّ " (العرب) لم تنشأ إلا لتقوية الارتباط بين مثقفي الأمة، والبعد ما أمكن عمّا يثير التأثير السيء في النفوس، ولهذا نعتذر عن نشر بقيّة المقال، ونكتفي بهذا...".

كان هذا هو رأيك وعملتَ به - أستاذي العلامة الجليل - ولكنّ الذي لم يكن من رأيك فعملتَ به أن ودّعتنا هذا الوداع المُفجِع، ونحن على أحرَ من جمر القتاد أن نلقاك سليماً مُعافى تُصحح لنا ما ارتكبه ياقوت الحموي من تصحيف، وتحريف في " معجم البلدان " لكي نُفيد منه.

أجل لم يكن ذلك من رأيك، ولكنَّ الموت نَقّادٌ، و" إنّا لله وإنا إليه راجعون "، وما أفقر الأمة العربية حين تفقد من هو مثلك!

رحمك الله، أبا محمّد، يوم هيّأ لك أن تلتقي بفلذة كبدك: محمد، ورحمك الله يوم يحار الباحثون في تسمية موضع فيفتقدونك، ورحمك يوم ولدتَ، ويوم تنشر بين يديه، وسلامٌ عليك بما خدمتَ به لغة القرآن الكريم.

أستاذي أبا محمد:

آثرتُ أن يكون تأبيني على صورة رسالةٍ موجّهةٍ إليك؛ لأنّني كنتُ قد شرعتُ بكتابة رسالة تهنئةٍ لك وللتراث العربي بالشفاء، حتى " طوى الجزيرة... خبرٌ ".

وكتبتها رسالةً أيضاً لأنّني لا أريد أن أُصدّق أن سيخلو صندوق بريدي من رسائلك الحبيبة إلى نفسي. أمّا " العرب " فبي أملٌ ألاّ يُخلِي القائمون على الثقافة السعودية صندوق بريدي منها، فقد كانت وحدها سفارةً، وكانت وحدها مجمعاً علميّاً.

وداعاً أبا محمد الجاسر، وإن عزّ الوداع على تلميذك المفجوع:

محمّد حسين الأعرجي

لماذا تناسينا صلاح خالص؟

وأبو سعد الدكتور صلاح خالص من أعلام النضال العراقي في القرن العشرين الفائت، ومن أبرز الباحثين العراقيّين على قلّة ما كتب.

ولم أكن أعرف صلاحاً قبل تلمذتي له؛ لأنّه كان منغمراً بالنضال الوطني أكثر من انغماره بميدان التأليف، والترجمة، والتحقيق.

ومع هذا فقد كان حقّق " طيف الخيال " للشريف المرتضى، وكتب كتابه الرائع " إشبيلية في القرن الخامس الهجري " وكتب، وترجم ما لا أتذكّره الآن.

وإذ قُدِّر لي أن أكون تلميذاً. تلمذتُ له، وتلمذتُ لغيره من زملائه في السوربون: الطاهر، باقر عبد الغني، علي الزبيدي، عاتكة الخزرجي، إبراهيم السامرائي، فكنت أشعر معهم جميعاً أنّهم من أساتذتي ومن آبائي.

أمّا أبو سعد فقد كنتُ أشعر أنّه من أصدقائي، ومن إخواني الذين يكبرونني سنّاً، وأن ليس لي من علاقة بنوّة معه.

يقرأ أبو سعد كتاب " لعبة الأمم " الممنوع التداول، فيعيرني إيّاه، وأحتاج إلى " بغية الملتمس " فيناولنيه، وأسأله عن أمر فيجيبني بأضعاف ما تستحق الإجابة لا ثرثرة: فهو أبعد الناس عنها، وإنّما حبّاً في التوجيه، ويتعاضل عليَّ أمرٌ فيُسهم في حلّه، وهكذا.

وإذ رأيت أبا سعد أوّل ما رأيته كنتُ أسمّي درسه في " الأدب الأندلسي ": الفندق.

كنتُ أسمّيه " الفندق " لأنّه كان يُلقي علينا ـ حسب جدول مواعيد المحاضرات ـ محاضرته يوم السبت، وكنتُ أسافر من بغداد إلى بيت أهلي في النجف ظُهر كلّ خميس، فأعود إلى بغداد يوم السبت، فيكون عليّ أن أستيقظ على الرابعة صباحاً لأبلغ بغداد الساعة السابعة، ثم لأكون في الكلّية عند الثامنة، أو قبلها قليلاً أستمع إلى محاضرة الدكتور صلاح.

وكنت أحضر هذه المحاضرة وأنا نعسان فيزيد من نُعاسي أنّ لأبي سعد طقوساً في المحاضرة منها:

مشيتُه المتثاقلة وهو في طريقه إلى القاعة.

وأنّه إذ يجلس على منصّة المحاضرة يجلس بارداً مسترخياً لا يدلّ برودُه واسترخاؤه أنّه سيقول شيئاً مهمّاً.

ومنها ـ وتلك هي الكارثة ـ أنّه يبلغ من البرود أثناء إلقاء المحاضرة بحيث يكون صوتُه على نبرة واحدةٍ فيها الكثير من الهدوء لا تتغيّر فيكون من شأنها أن تبعث فيَّ استيقاظ النعاس فأستأنف ما انقطعتُ عنه من النوم في النجف.

وما أزال أتذكّر أنّه انتبه إلى حالي ذات يوم فسألني:

ـ فيم كنّا نتحدّث؟

فلكزتني زميلةٌ كريمة اسمها نضال تُعيد عليَّ السؤال، وتُلقّنني إجابته؛ فأنقذتني من الخجل، لا مّما يفعله الأساتذة في مثل هذه الأحوال؛ لأنَّ الدكتور صلاحاً شيءٌ آخر.

بل أكاد أوقن أنّه لو كانت قد انكشفت حالي يومئذٍ فأجبتُه بما يدلّ على أنّني كنتُ نائماً لما زاد على ضحكته الصافية؛ فقد كان أبو سعد رقيقاً، وعلى الغاية من الرّقة. ولكنّها الرقّة النابعة من الصلابة، ومن الثقة في النفس.

ومن يومها قرّرتُ أن أغادر النجف إلى بغداد مساء الجمعة لأستمع إلى محاضرة أبي سعدٍ مُنتبهاً؛ فوجدتُ من العلم في محاضراته ـ بغض النظر عن طريقة أدائها ـ ما لم أجده عند غيره ممّن تحدثّوا عن الأدب الأندلسي.

وما زلتُ أتذكّر أن كيف سحرنا بعلمه وهو يناقش فتح القائد العظيم طارق بن زياد الأندلس، ثم كيف توقف عند خطبته المشهورة التي يقول فيها: " البحر من ورائكم، والعدو من أمامكم..." وأن كيف نفى صحّتها جملةً وتفصيلاً.

وكان أقوى حججه في ذلك النفي أنّ طارقاً كان أمازيغياً (بربرياً) لا يفقه العربية، وأن جيشه كان من الأمازيغ الذين عبروا على سفن حاكم سبتة: " يوليان " فما لهم وللعربية؟ ثم مالهم ولهذه الخطبة العصماء التي لا يفهمون لغتها؟

هذا إلى أنّ مصادر تأريخ الأندلس جميعاً لم تذكر هذه الخطبة، ولم تُشِر إليها، وإنّما انفرد المَقّري ـ وهو مُتأخِّرٌ ـ بروايتها في في كتابه: "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ".

وتوالت محاضرات الدكتور صلاح على هذا المستوى الرفيع، ولكنّها لم تُميِّز أستاذنا من زملائه؛ فقد كنّا نستمتع بفرادة الرأي، وبأصالته في محاضرات الطاهر، والمخزومي، والسامرائي، والزبيدي وسواهم.

أمّا الذي ميّزه عندنا فهو أن كان يدور في الكليّة همسٌ أنّ صلاحاً شيوعي.

وترتبط الشيوعية في أذهان الشباب بكثير من الرومانسية: من أمثال الرجولة في النضال، ومعاداة السلطة، والمساواة بين الناس، ومحاربة الاستعمار، والصلابة، وما إلى ذلك.

وأيّد أنّه شيوعيٌ حادثة هي أنّه: كان يُدرّسنا الدكتور صلاح مادّة أخرى اسمها: " الكتاب القديم "، وهي مادّة تريد لنا أن نتعرّف إلى تراثنا العربيّ فنقرؤه ونفهمه. وللأستاذ بعد هذا أن يُعيِّن الكتاب.

واختار لنا الدكتور صلاح ـ ونعم ما اختار ـ كتاب: " الأمالي " لأبي عليّ القالي.

وقرأنا ما قرأنا من الكتاب على يده، وفهمنا منه ما تعب في أن يفهمناه.

وضرب لنا الفقيد موعداً لأداء الامتحان، وكنت أنا " مراقب الصف"؛ لأنّ الاتّحاد الوطني كان لمّا ينفردْ بتمثيل الطلبة، على الرغم من أنّ حزب البعث كان في السلطة، كنت مراقباً لأن النظام الجامعي كان يُعطي المراقبة للمتفوق لا للحزبي. أقول: ضرب لنا الفقيد موعداً لأداء الامتحان، وتأخر عن حضوره لسبب لا نعلمه؛ فكلّفني زملائي أن أستطلع الأمر فتوجّهتُ إلى غرفة الأساتذة، فوجدتُ على بابها أستاذي الدكتور أحمد مطلوب يهم بالدخول إليها فسألتُه عن تأخّره فنهرني ـ وذلك ما لن أنساه طول حياتي ـ بلهجة تكريتيّة فظّة:

عجل، وانا شمدريني؟ روح اسأل عنّه سفارة موسكو!

أمّا بماذا أجبتُ الدكتور مطلوب ثأراً لكرامتي فذلك ما لا أتبجّح

به، وإنّما أقول: إنّه ابتدأ تمرّدي على السلطة الأبويّة منذ ذلك اليوم، وإنّ الدكتور مطلوب صاحب الفضل في هذا أولاً، وأخيراً.

ونقلتُ إجابة الدكتور مطلوب لزملائي؛ فبدأ ينظر كثيرٌ منهم إلى أبي سعد نظرتهم إلى مناضل لا نظرتهم إلى أستاذ، وبدأ يتسرّب إلى أسماعنا من الحزبيّين الشيوعيّين أنّه كان رئيس تحرير مجلة الحزب الشيوعي العراقي: " الثقافة الجديدة " سنة: ١٩٥٣، وأنّه كان واحداً مّمن سيقوا ـ في العهد الملكي ـ إلى معسكر السعديّة، وأنّه، وأنّه وصولاً إلى أنّه كان من أعضاء لجنة الدفاع عن الشعب العراقي التي كان يرأسها الجواهري، والتي تألّفت بعد انقلاب شباط الأسود عام: ١٩٦٣، وأنّه عاش لاجئاً سياسيّاً في موسكو.

وصرنا ننظر إلى الدكتور صلاح بعيون أخرى؛ فكان من ذلك أن ندعوه إلى مناسبة طلابية فيلبّي، وأن نتبسّط في أحاديثنا بتهذيب أمامه فلا يعترض، وهكذا.

وبجملة واحدة فقد استحال الدكتور صلاح في أذهاننا نحن الطلبة اليافعين إلى ما يُشبه الأسطورة.

وتبرّجت لي هذه الأسطورة عن أسرارها يوم زاملتهُ. وكان من هذا التبرّج أن روى لي الدكتور الطاهر ـ وصلاح على باب غرفته واقفاً يستمع إليه ويضحك ـ أن كيف حرمهم الدكتور صلاح من راتب البعثة إلى باريس، وأن كيف عادت إليهم رواتبهم؟

قال الطاهر:

هذا صلاح الذي تراه أقنعنا ـ ونحن في باريس ـ أن نوقّع على بيان نستنكر فيه صدور الحكم بالإعدام على الشهداء: فهد، وزكي بسيم،

وحسين الشبيبي، فوقّعنا؛ فكان من من آثار ذلك أن قطعت عنّا الحكومة العراقية راتب البعثة؛ فصرنا نأكل البطاطا المسلوقة كلّ يوم.

وكان أعجب ما في صلاح من " دُهريّة " ـ هكذا قال الطاهر ـ أنّه حين يطلّ عليك، أو يلتقيك في أروقة السوربون يسألك، وهو سعيد هانئٌ بما اتّخذناه من موقف:

ها، بعدَك تاكل بُتيته؟ ثمّ يضحك ضحكته المعهودة النقيّة، الصافية.

وسألتُ الطاهر أن كيف صلحت الحال فقال:

بفضل عاتكة الخزرجي التي توسّطت لدى نوري السعيد ـ وكان في زيارة لباريس ـ فعرضت عليه حالها وحالنا، وهو في السفارة العراقيّة، فأمر باستئناف دفع رواتبنا مع توصية خاصة:

ـ ديروا بالكم من صلاح، لا يقشمركم.

ولصلاح قصّةٌ أخرى مع نوري السعيد سمعتُها منه ـ وأنا زميلُه ـ هي: أنّه حين رجع من معسكر السعديّة مفصولاً من عمله في جامعة بغداد فتح هو وزميله الراجع المفصول مثله الفقيد الدكتور فيصل السامر مطعم كباب في شارع الرشيد، ثم أعلنا عنه بأن وضعا على واجهته لوحة تقول:

مطعم كباب الجامعة

لصاحبيه

الدكتور صلاح خالص والدكتور فيصل السامر(*)

* – صحح الأستاذ مرتضى الشيخ حسين أنّ المطعم كان من ملكيته، وملكية السامر، وأن لا يد لصلاح خالص فيه.

ولوحةٌ كهذه أبلغ من أيّ منشور سرّي يومئذ لا في أيامنا هذه؛ إذ كيف يكون أستاذان يحملان لقب " دكتوراه " صاحبي مطعم كباب؟!

وأدرك شرطة القلم السياسي هذه المفارقة، فبلغ ما كتبوه عنها مسامع نوري السعيد فما مرّت أيّامٌ حتّى وقف شرطيٌ يستدعي صلاحاً إلى مقابلة الپاشا (يعني نوري السعيد) فسأله صلاح:

- متى؟

- الآن.

وقابل أبو سعد الپاشا فلم ينتظر - كما روى الحادثة لي - كثيراً في غرفة مدير مكتبه.

واستقبله نوري بأن نهض من على مكتبه إلى أريكة يستقبل فيها الضيوف فبادره:

- شنو معنى هذا المطعم؟

- پاشا نريد نعيش، والاّ نموت من الجوع؟

- ويعني: ما لگيتو له اسم غير مطعم الجامعة؟ فأجابه متبالهاً:

- اشبيها پاشا، إحنة أساتذة بالجامعة، ونحب شغلنا.

- زين، كان لازم تكتبون لصاحبه الدكتور صلاح خالص، والدكتور فيصل السامر؟

- پاشا هذا لقب آنا أخذته بجهدي من فرنسا، وفيصل أخذه من القاهرة!

- أوه، چنّك انتَ دوخة، ليش متترك الشيوعيه، وتخلّصنا؟

- وانت ليش متترك بريطانيا پاشا؟

- لأنّي أشوف مصلحة العراق ويّة بريطانيا.

ـ وآنا أشوف مصلحة العراق بالشيوعية.

ـ هاي اشلون؟

ـ مثل ما تشوف إنت پاشا مصلحة العراق ويّة بريطانيا آنا أشوفها ويّ الاتحاد السوفييتي.

ـ هسّه صلاح إنت شعرّضتها، وطوّلتها؟ تنطيني كلام متسوّي إنت وصاحبك الطلاّب شيوعيّين؟

ـ پاشا إحنه بالكلّية أساتذة، مو غير شي.

واتّصل نوري السعيد بوزير المعارف يأمره بإرجاع الجليلين: صلاح، والسامر إلى وظيفتيهما في الجامعة.

وإذ روى لي أبو سعد اللقاء، كان يؤكّد على أن إحدى أُذني نوري السعيد شبه صمّاء، وأنّه كان يستدير بجسده كلّه لكي يسمعه، ولم أعد أتذكّر على أيّ أُذنيه قد نصّ. لا أتذكّر. فاستغربت استدارة السعيد فقال:

ـ إن السعيد حين استقبله نهض من على مكتبه، وجلس إلى جنبه في أريكة، ولهذا كان يستدير ليسمع جيّداً.

ولقاء آخر عاصف حدث له في قاعة المتنبّي من كلية الآداب مع صدّام حسين ـ وكان صدام يومئذ نائب رئيس مجلس قيادة الثورة ـ وتفصيلُ اللقاء أن زار صدّام كليّة الآداب ينعى على أساتذتها التدهور العلمي بمحضر من الأساتذة، والمدرّسين جميعاً. فكال لهم من الإهانات ومن الإرشادات التعليميّة ما لايحتمله أبو سعد.

ونطّت عروق الغضب التي لا تُرى في جبهته فطلب الإذن بالكلام، فأذن له، وكان عميد الكلّية الدكتور محمود غنّاوي الزهيري يرتعد خوفاً

لا غضباً، ممّا سيقوله صلاح، فبدأ أبو سعد بمحاضرة قيّمة عن ضرورة فصل التعليم عن السياسة، ثمّ تساءل ـ وهو يخاطب صدّاماً ـ أن كيف يُرجى للتعليم أن يكون مزدهراً وقد كلّفت أنتَ نفسك أساتذة من أمثال نوري القيسي، وعادل البياتي، وعادل زيدان وسواهم أن يضعوا المناهج المدرسيّة؟ كيف؟

وكان من تعليق أحد الأساتذة أن همس في أذن زميله الذي استكبر هذه الجرأة:

ـ هذا هو أبو الحچي، وأبو الجرأة.

هذه هي ثقة صلاح بنفسه، وهذه هي جرأتُه غير المحدودة، وهذه هي صلابتُه.

ولعلّ من هذه الثقة بالنفس أن تناسينا صلاحاً، ولم يكن من حقّنا أن نتناساه؛ لولا أنّ لنا عذراً في ذلك هو أن قادته هذه الثقة إلى مزالق ما كان يحسن أن ينقاد إليها.

فمن هذه المزالق أنّه حين رخّصت وزارة الإعلام لمجلّة " الثقافة الجديدة " أن تصدر على أنّه رئيس تحريرها خُيّل للفقيد أنّ الترخيص كان لاسمه، لا للحزب الشيوعي العراقي.

فكان من هذا التخيّل أن قتل نفسه باختياره جسديّاً، ونضاليّاً حين منحته وزارة الإعلام العراقية حقّ إصدار مجلّته " الثقافة " التي استمرّت في الصدور حتّى بعد وفاته.

وأقول: قتل نفسه باختياره، ويصيح بي الضمير أنّ ذلك لم يكن باختياره إلاّ بمقدار ما طاوع به زوجته الدكتورة سعاد محمد خضر، وإلاّ بمقدار ما أحبّها. وقديماً قال الفرزدق:

أمّا الرجالُ فلم تُقبل شفاعتُهمْ
وشُفّعتْ بنتُ منظور بنِ زَبّانا
ليس الشفيعُ الذي يأتيك مؤتزراً
مثلَ الشفيع الذي يأتيك عريانا

ولكنّ الذي قتل به نفسه وحده هو ما روّج له في مجلّته من " الأورو شيوعية " التي لا أعرف حتى هذا اليوم إن كان مخلصاً في الترويج لها يريد أن ينبّه إلى ما اعتور التجارب الاشتراكية من أخطاء، أو أنّه كان يريد أن ينتقم من التجربة الاشتراكية برمّتها؛ لأنّه خسر موقعه في حزبه الشيوعي العراقي؟ لا أعرف، على الرغم من أنّني رأيته لم يتخلَّ عن الفكر الماركسي حتّى بعد أن انقطعت علاقته الحزبيّة.

هذا ويقتضيني الإنصاف أن أقول إن أبا سعد كان عقلاً متفتّحاً متسامحاً، ومن آيات ذلك أنّه ظلّ ملازماً لصديقه القوميّ أستاذي الجليل الدكتور علي الزبيدي طوال حياته الجامعيّة على الرغم من الخلاف الفكريّ الذي بينهما.

أمّا كيف قُتل صلاح خالص جسديّاً بمجلة " الثقافة " فذلك أن استدعاه وزير الإعلام العراقي لطيف نصيف جاسم إلى مكتبه، وجعله ينتظر ساعات لإذلاله، ثم لمّا استوفى الإذلال مداه خرج الوزير من مكتبه مُتّكئاً على طرف باب مكتبه المفتوح،وهو يلوّح لصلاح الجالس في غرفة سكرتيره بافتتاحية عدد من أعداد " الثقافة " يسأله:

- أهذه مجلّة تصدر في عهد " قادسيّة صدّام " وهذه افتتاحيّة ؟

ثمّ صفق الباب، وعاد إلى مكتبه.

وانتهى بصفق الباب اللقاء، وانتهت بعدَه حياة صلاح خالص الذي

كان أنهكه مرض السكّري فبترت ساقه بسببه؛ فقد كان آخر ما يتوقّعه في حياته أن يوازن بين استقبال نوري السعيد إياه وهذا الاستقبال!وأن يوازن بين قصيدة الجواهري فيه " أأخي أبا سعد " التي قالها في الشهر الأخير من سنة: ١٩٨٤وبين هذه المعاملة.

ومع كلّ هذا فلماذا نتناسى صلاح خالص؟

بوزنان في: ٢٠٠١/٧/٢٣

أبو العيد دودو

وأبو العيد دودو هو - لدى الحقّ - بو العيد، ولكنّه وقد تشرّب العروبة، والعربية هازئاً بأصول أعراق البشر، مؤمناً بأُخوّتهم رأى أن أصول العربية تقتضيه أن يكون أبا العيد دودو، لا بو العيد.

ولم يكن اختيار هذا الاسم لينقص من جزائريّته، ولا من شيء سواها. وأتذكّر أنّنا كنّا نضحك كثيراً حين نذكر الكاتب السومريَ العراقيَ: دودو، فأُعقّب على ذلك بأن ها هوذا كاتبنا العراقيَ يُبعث من جديد.

والفرق بين دودو السومريّ، ودودو الجزائريّ أن صاحبنا السومريّ - كما هو في تمثاله - أقرب إلى الكبرياء منه إلى التواضع، وأدنى إلى التعالي منه إلى التبسّط.

أمّا دودو الجزائريّ فهو من التواضع بحيث يكون من الصعب أن يُطابق فيه الخبرُ العيان.

وأوّل معرفة لي بدودو كانت سماعاً، فقد كنت أسمع عنه أنّه كان طالباً لامعاً من طلاّب جامعة بغداد، وأنّه قاصٌ. وقد حدّثني عن صفتيه الاثنتين معاً أستاذُه الراحل، وأستاذي المرحوم الدكتور علي جواد الطاهر.

وكـان من رأي الدكـتـور الطاهر فـيـه أن ليس من طالب عـربيّ أو أجنبيّ درس في بغداد فعرفها كما عرفها أبو العيد؛ فقد كان وهو في بغداد ـ كمـا يقول الطاهر ـ شعلةٌ من ذكاء، وكان له من العلاقات مع زملائه العراقيّين ما تظنّ معه أنّه عراقيّ لا جزائريّ. هذا والوطن العربيّ ـ لولا الأنظمة ـ وطنٌ واحد.

وبهذه الروح رعى أبو العـيـد جُلّ من وفـد على الجزائر من الأدباء العراقيّين، فقد رعى سعدي يوسف، ورعى القاص ضـيـاء خضير ،ورعى عشرات من أمثالهما، ورعاني رعايةً لا أستطيع نسيانها ما حييتُ.

ورعى من لا يستحقون الرعاية ادكاراً لحُرمة العراق في نفسه.

وإذ التقيتُ بأبي العيد سنة ١٩٧٨ صدّق الخبرَ الخُبرُ.

وها أنذا مع أبي العـيـد صديقاً حـمـيـمـاً كأنّني أعـرفـه منذ سنوات. وكـان من حـسـن حظي أن جاورتُه في حيٍّ احـسـن مـحـيـوز في مـحلّة ابن عكنون من أبيار الجزائر.

فكان من الطبيـعيّ أن أضـجـر فـأذهب إلى بيـتـه، وأن يضـجـر هو فيأتي إلى بيتي نتشاكى ما نحن فيه، أو نتطارح موضوعاً في الأدب العربي، أوالعالمي، وأبو العيد موسوعةٌ فيهما.

ومن الطرائف أن أتذكّر أنّني كنتُ أشتـغـل في تحقيق كـتـاب " الأمثال " لأبي بكر الخوارزمي، ولعلّ ذلك كان في أوائل التسعينيّات ـ وكنتُ يومها، وقد غشينا الليل ـ جالساً على الأرض، وأمامي طاولة أكتب عليها، فوقع زلزال عنيفٌ لم أحسّ به إلاّ بعد أن تكوّم أمامي كلّ ما هو على جدران الشقّة من لوحات؛ فبدأتُ أردّد مع نفسي أنّه لا أجمل من هذا الموت: موت، ودفنٌ في آن واحد.

ورنَ جرس الهاتف وإذا بأبي سمير على الخط يسألني أن كيف أنت؟ فحكيتُ له ما كنتُ فيه أثناء الزلزال فعقّب:

لم يبق أحدٌ في بيته من أهل الحيّ إلاّ أنت وأنا أفتأتي أم آتي؟

والتقينا نضحك من تصاريف الأقدار، وممّا تصنع، ضحكاً نُغطي به على فزعنا.

وأبو العيد مظلومٌ في بلده، ومن آيات ظلمه أن انتفع كلٌّ بما انتفع إلاّ أبا العيد! فلم يُعيَّن وزيراً ـ كما عُيِّن زملاؤه ـ ولا رئيس جامعةٍ، ولا سفيراً، ولا حتّى مُستشاراً ثقافياً. وهذا من العجب.

وأبو العيد من أكبر علماء الجزائر إن لم يكن أعلمهم، ولكنّه تجوهل مثل واو عمرو، أمّا سبب تجاهله فهو أنّه لم يعمد إلى اصطناع مكانة لنفسه أكبر من مكانته ـ ومكانته عند أهل الإنصاف ـ كبيرة، ولم يدّعِ لها شيئاً ، ولم يصطنع الوقار الكاذب المُهلهَل في علاقاته الاجتماعية، ولم يُعلن عن أدبه، وعن معارفه.

فأبو العيد يعيش على سجيّته، بديهةٌ عامرة، ونكتة حاضرة.

والبديهة والنكتة كأنّهما يتنافيان مع طبيعة المجتمع الجزائري؛ لكثرة ما مرّ به هذا المجتمع العربيّ المناضل من محنٍ بدأت بليل الاستعمار الفرنسيّ، ولم تنته حتّى هذا اليوم الذي أكتب فيه.

وإذاً هكذا عرفت أبا العيد في دعابته، ومرحه ـ رغم كثرة أمراضه ـ سنة: ١٩٧٨، وهكذا التقيتُه سنة: ١٩٩٩وأنا أزور الجزائر بدعوة كريمة من جامعتها، لم يتغير، ولم يتبدّل إلاّ بمقدار ما استجدّ لديه من أمراض ـ عافاه الله منها ـ وإلاّ بمقدار ما زيد له في الأدوية.

وللّذين لا يعرفون أبا العيد أقول:

إنّ أبا العيد من روّاد القصّة الجزائريّة الحديثة، وقلتُ: " الحديثة " لأنّني أردت أن أتجاوز اعتراض من يعترض عليّ بالمناضل الشهيد القاص أحمد رضا حوحو، والحفناوي هالي، والهاشمي التيجاني، وسواهم.

ومن مجموعاته القصصية التي أتذكرها:

* دار الثلاث
* بحيرة الزيتون
* الطريق الفضّي
* العيون والطعام

وأبو العيد دودو أوّل من ابتدع قالباً قصصيّاً لافي الجزائر وحدها، وإنّما في الوطن العربيّ اسمُه " صور سلوكية " أصدر منه ثلاثة أجزاء، يكون من دأبه في كلّ صورة منها أن يتقمّص شخصية البطل، ثم يلعب على تداعياته لعباً فيه الكثير من إدراك أسرار العربية، وفيه الكثير الكثير من روح أبي العيد في حضور البديهة، وفي النكتة المبتكرة.

هذا ولم يكن هذا اللعب ممّا يقف عند حدّ اللعب، وإنّما فيه النقد اللاذع، والموقف الساخر ممّا درج عليه المجتمع من أباطيل، وفيه من روح القصّ كلُّ ما هو من شروط الفنّ القصصيّ، إلاّ الهدف التعليمي الذي هو الإصلاح، أو ما يُشبِهه، فإن ورد في صوره السلوكية شيء من ذلك فهو يرِد وعليه ثيابٌ من فنّ، لا دعوةً عارية.

وهو روائيٌّ أيضاً، ومن رواياته التي لم تُطبع، ولعلّها لم تكتمل - "يوميّات ملف ".

وأبو العيد مؤلّفٌ مسرحيٌّ، وله مسرحيّتان هما: " التراب" و"البشير".

وهو دارس، ومن دراساته المطبوعة: " كتب وشخصيّات ". ومن دراساته الرصينة الممتعة: " دراسات أدبيّة مقارنة ".

ولطالما حزنتُ - وأنا أذكر كتابه هذا - أنّه لم يكتب شيئاً عن فاوست - وهو من أعرف العرب بگوته وبأدبه - ولطالما فاوضتُه في ذلك، وحاولتُ أن أثيره بأن أهديتُ له ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي لفاوست، فكان أقصى ما وصلتُ إليه في الإثارة - ونحن نتفاوض في بيته - أن تعليقات الدكتور بدوي على ترجمة فاوست التي جمعها في الجزء الثالث من ترجمته، هي أيضاً مترجمةٌ، وليست من بنات أفكاره، وبدأ يُريني الأمر في مصادره، وهو يعلم جهلي بلغة هذه المصادر، ولكنّني - وأنا أرى حماسته للحقيقة العلمية - لم أشكّ لحظةً واحدة في صدقه.

ويبلغ كعبُ أبي العيد دودو من العلوّ في الأدب المقارن - وأبو العيد ممّن يعرفون من اللغات الأجنبية: الفرنسية، والإنجليزية، والإيطالية، والأسبانية، والإيطالية وحتى الروسيّة - بلغ كعبه في الأدب المقارن أن جاء كثيرٌ من الأساتذة العرب، ومنهم المصريّون، على وجه الخصوص، إلى الجزائر؛ فأصدر بعضهم بعد أن عاد إلى مصر كتباً في الأدب المقارن هي - في الحقيقة - محاضرات دودو على طلبته.

ودودو مترجمٌ، وحدّث هنا عن الترجمة كما كنت تتحدّث عنه قاصّاً، ودارساً، حدّث ولا حرج - فمن ترجماته التي اطّلعتُ عليها:

* ثلاث سنوات في شمال غربي أفريقيا (في ثلاثة أجزاء) لمالتسان.

* العاصر الأوّل، لتولستوي.

* قسنطينة أيام أحمد باي، لڤندلين شلوصر.

* العمل الفنّي اللغوي (مدخل إلى علم الأدب)، فولفغانغ كايزر (جزءان).

* ما هي العولمة؟ أولريش بك.

* هذا العالَم الجديد، رؤية مجتمع المواطنة العالمية، أولريش بك.

* القط والفار، غونتر غراس.

* الجزائر في مؤلّفات الرحّالة الألمان.

* مسرحية بادن، بريشت.

* مسرحية الإنسان الطيّب، بريشت.

* مسرحية الهروب إلى الله، ستيفان تسڤايغ.

* غوته، مختارات شعرية ونثرية.

* الشاعر وقصيدته، مجموعة شعراء عالميّين.

* كتاب الطريق والفضيلة (طاو تيه كنك) للحكيم الصيني لاوتسي

* الحمار الذهبي، أبوليوس.

ومن ترجماته مثل كتاب " الأمير عبد القادر الجزائري " تمثيلاً، لا حصراً، ما لم أطّلع عليه.

وأبو العيد دودو مُحقّق، ويكفيني إذ أصفه محقّقاً أنّه حقّق كتاب التأريخ المنصوري لابن نظيف الحمويّ.

وتحقيق التأريخ المنصوريّ ما هو بلهو، ولا تزجية وقت؛ إذ أنّ

نسخته فريدة، وفرادةُ النسخة عند أيِّ محقّق صعوبةٌ، ينبغي أن يحتاط لها، مهما علا كعبه في التحقيق، ومهما تمرّس.

ومن أبواب الاحتياط في تحقيق النسخة الفريدة أن تكون مُلِمّاً بموضوعها أحسن ما يكون الإلمام؛ فلا يفوتك منه شاردةٌ، ولا واردة؛ فإن فاتك سهواً، أو عجلةً، أو استخفافاً بالمسؤوليّة التي اخترتها ارتكبتَ تصحيفات، وضحك الناسُ منك في تحريفات.

ويزيد من صعوبة تحقيق التأريخ المنصوري أنّ صاحبه أبا الفضائل محمّد بن عليّ بن نظيف الحموي من أبناء القرنين: السادس، والسابع الهجريّين.

واللغة الرسمية في هذين القرنين، وأعني باللغة الرسمية اللغةَ السائدة في الإدارة وفي سواها، لغةٌ لا تعرفها المعجماتُ، ولا تُلمّ بها، بل لعلّها تستنكف أن تحتويها، وتأنف من أن تضمّها.

ومن هنا يزداد المحقّق في عمله صعوبة على صعوبة؛ وكأنّه لم تكفه أن تكون النسخة التي يراد تحقيقها فريدة، فيُزادُ على صعوبتها لغةٌ مولّدة لا عهد للعربية بها. فيكون على المحقّق الرجوع إلى الكتب التي أُلّفت في العصر نفسه لعلّه يهتدي إلى تلك اللغة.

ودعوني أضرب مثلاً على ذلك بقول ابن الساعي في كتابه الحوادث الجامعة " ... وفيها توفّي عبد الغني بن فاخر مهتر الفرّاشين بدار الخليفة...".

و" المهتر " كما يقول المرحوم العلاّمة الدكتور مصطفى جواد:" الرئيس، والحاكم، والآمر ".

ولا أكاد أشكّ أن الدكتور جواد لم يتنبّه إلى معنى هذه اللفظة الفارسية المعرّبة إلاّ بعد أن قرأ قول الخزرجي في " العسجد المسبوك " عن المترجَم :" ومات الصلاح عبد الغنيّ بن فاخر شيخ الفراشين بدار الخلافة " . وقوله " شيخ الفراشيّن " يبيح للعلاّمة جواد أن يقول: إنّه "الرئيس، والحاكم، والآمر".

وورد الشيء الكثير من هذا في " التأريخ المنصوري" من قبيل: "الدبندار، والجاليش، والجاشنكير، والجتر، والجاووش، والخوانك، والدوشاخ" وعشرات سواها، إن لم يكن أكثر.

وتصدّى أبو العيد لكلّ ذلك تصدّيَ مُقتدر، فكان حسبه من هذا الاقتدار أن صدر " التأريخ المنصوري " عن مجمع اللغة العربية بدمشق " سنة: ١٩٨٢، وليس عن دار نشر تجارية، وفي هذا الصدور وحدَه فخرٌ.

وزيد على هذا الفخر شرفٌ أن لم يُعقّب عليه أحدٌ بشيء؛ لا لأنّ الباحثين العرب يطربون للعمل الذي يكاد يكون مكتملاً، ولكن لأنّهم لم يجدوا في قوس النقد مَنزعاً.

لم يجدوا في القوس منزعاً؛ لأن أبا العيد سدّ عليهم طرق القول بدقّته، وبعلمه، وبحسّه التحقيقيّ، على الرغم أنّ التحقيق لم يكن من كبير همومه.

فمن هذا الحسّ السليم في التحقيق أن قال في مقدّمة التحقيق: " ولابدّ من الإشارة هنا إلى أنّي تركتُ القسم الأوّل من المنصوري؛ لأنّه بدا لي قليل الأهميّة، فابن نظيف لا يُقدّم أكثر من قائمة بأهمّ الأحداث، و...الوفيات سبق أن ذكرها غيرُه من المؤرّخين، وتحدّث عنها بصورة أكثر تفصيلاً، ولذلك أهملتُه، ولم أحفل به.

أمّا القسم الذي يبدأ بموت صلاح الدين فإنّ ابن نظيف يبدو فيه أكثر اعتماداً على نفسه منه على غيره".

ولقد فعل هذا بعد الأستاذ دودو المرحوم الدكتور فيصل السامر حين أهمل " عيون التواريخ " بأجزائه، فلم يحقّق منه إلاّ الجزء الذي قارب فيه ابنُ شاكر الكتبي أن يكون معاصراً لسقوط بغداد سنة: ٦٥٦هـ فحقّقه؛ لأنّه رواية قريبة من روايات شهود العيان.

وأشهد أن أبا سمير ـ أعني أبا العيد ـ هنا قد وضع إصبعه على الجرح، ودلَّ على علمٍ ـ وليس على حسٍّ فحسب ـ بالتحقيق، وما يُراد منه.

أقول هذا، وأنا أنظر إلى حال التحقيق في أيامنا هذه فأجدها حالاً بائسةً، لا تَشي بغيْرةٍ على تراث العربيّة.

فقد صار نفرٌ من المحقّقين يعتقدون أنّ كلَّ ورقة صفراء تستحق التحقيق على أنّها من تراث العرب؛ فلم يكن من الغريب أن نجد المحامي العراقي هلال ناجي يُحقِّق " جِنان الجناس " لابن أيْبَك الصفدي، وأقول غيرَ هيّابٍ: إنّني لم أجد من شعر ابن أيبك في هذا الكتاب من هذه الجنان ـ بعد أن قرأتُه ـ إلاّ بَردَها. فهو شعرٌ غثٌّ بارد، لا يختلف كثيراً في برده، وغثاثته عن شعر الزمخشري الذي حقّقه الدكتور نوري حمّودي القيسي، ونشره في دار " الغرب الإسلاميّ ".

ولم أجِد في شعر الصفدي، ولا في شعر الزمخشري، من ألفه إلى يائه ما يستحق النشر، بل وجدتُ فيه ما كان يستحق الستر؛ لأنّه عورةٌ أدبيّة.

ولم يكن من الغريب أيضاً أن يحقّق الأستاذ عبد الرحمن بن سليم

المزيني رسالة من ورقتين اسمها: " رسالة في مكارم الأخلاق " للثعالبي، ليس فيها كلمةٌ واحدةٌ تُضيف إلى الثقافة العربيّة شيئاً.

بل إنّني قرأتُ شعر وضّاح اليمن الذي جمعه وحقّقه الدكتور رضا الحبيب السويسي، فوجدتُ أنّ الجامع لم يعتمد إلاّ مصدراً واحداً أحداً لا ثاني له هو كتاب " الأغاني " لأبي الفرج الأصبهاني. وكتاب أبي الفرج مطبوعٌ منذ أكثر من قرن في أكثر من طبعة، فما معنى الإعادة؟!

وإذاً، قد أحسن أبو العيد كلَّ الإحسان حين أهمل من التاريخ المنصوري ما أهمل.

وحواشي التحقيق تدل - دون أدنى ريبٍ - على محقّق بارع، وإذا كان لابدّ من مثل فهو قول ابن نظيف: ... وفيها [يعني: سنة ٦٢٤] وردت الأخبار من البحر أنّ البابا أعطى الملك الذي كان صاحب عكّا اثني عشر بلداً، وكان الملك الإمبراطور قد تزوّج ابنة هذا الملك المذكور وبقيت عكّا له، ورتّب نائبه فيها..."

والنص كما نقلتُه عن ابن نظيف أقرب إلى الطلاسم منه إلى شيء آخر، ولكن جلاّه أبو العيد بحواشيه القيّمة فقال عن البابا إنّه " ... نريوس الثالث " ثم قال عن الإمبراطور إنّه: " فون يوهان بريين الذي ارتقى عرش القدس سنة: ١٢١٠م ". وهكذا اتّضح الأمرُ لمن يُعنى بالتأريخ.

ولن أُطيل لا في أمر الحواشي، ولا في أمر هذا التحقيق المُتقن؛ لأنّني أريد أن أقول: إنّ من حقّي، ومن حقّ أيّ قارئ، أن نأسف أن لم يحقّق الأستاذ الدكتور أبو العيد دودو سوى هذا الكتاب، ولكنّ عزاءنا

عن هذا الأسف أنّه أغنى مكتبتنا العربية في ميادين الإبداع، والترجمة، والتأليف بأشياء كثيرة، وأنّه لم يمرّ بهذه الدنيا، ولن يمرّ، مرور عابر؛ فقد زيّن لنا فيما أنتج الحياة فيها.

أطال الله في عمر أبي سمير موفّقاً، معافى، وأرجو أن يكون ما كتبتُ ـ على الرغم من تقصيري فيه ـ تحية متواضعةً لأخٍ عالِمٍ جليل لا أقرب إلى نفسي منه.

وليسلم لتلميذه، وأخيه المُغترب في مدينة بوزنان البولندية:

محمد حسين الأعرجي

٢٠٠١/١١/٢٨

مكتبة آية الله الحكيم العامّة
في النجف الأشرف

لهذه المكتبة فضلٌ عليَّ لا يمكن أن أنساه، فضلٌ يجعلها ترتبط بأحلام عودتي إلى العراق.فما أذكر أن رأيتُ العراق في حلم أو في كابوس إلاّ مررتُ بها، وقبّلتُ أعتابها. فهل بقيت هذه المكتبة على ما كانت عليه إلى اليوم؟

لقد بلغني مما بلغني من أحداث انتفاضة آذار المجيدة أنّ هذه المكتبة قُصفت فيما قُصف من معالم النجف الأشرف فكان البلاغ مبعثَ حزنٍ لا أستطيع أن أصفه: لا لأنّها مكتبة عامرةً فحسب، وإنّما لأنّ هناك علاقةً روحية انعقدت بيني وبين هذه المكتبة. فدعوني أمرَ على بعض جذور نشأة هذه المكتبة المباركة فأقول:

إنّها في الأصل مكتبة شخصية للفقيه الكبير المرجع الأعلى للشيعة الإماميّة السيد مُحسن الحكيم طيّب الله ثراه، وإنّه نقلها من بيته ـ فيما يبدو ـ إلى جناح في الجامع الهندي حيث كان يُلقي دروسه، يقع على يسار الداخل إلى الجامع من بوابة سوق الحويش.

ثمّ بدا له أن تكون مكتبةً عامة فاشترى لها قطعةَ أرضٍ تقع في بداية شارع الرسول مجاورة للجامع، وبنى على هذه القطعة بناية من

ثلاثة طوابق - على ما أتذكّر - وقبو خُصّص للمخطوطات، فصارت هذه البناية المباركة تُعرف بـ "مكتبة آية الله الحكيم العامّة".

ولكي تبقى المكتبة قائمة في حياته، وبعد وفاته استخرج من بنايتها حانوتاً وَقَفَ ربع إيجاره عليها، وكان هذا الحانوت - على أيام علاقتي الحميمة بها - حانوتاً لبيع السجّاد الإيراني، ولعلّ الذي كان يستأجره - ولستُ متأكّداً فقد بلغت غربتي قرابة ربع قرن - الحاج مصطفى الأطرقجي.

وأعطى السيّد الحكيم في تنمية ثروة المكتبة القوسَ باريها؛ فكلّف السيّد عبد العزيز الطباطبائي - وهو من العلماء المرموقين بالمخطوطات العربية - كلّفه أن يشتري للمكتبة ما يراه من مخطوطات.

فكان أوّل ما فعله السيد عبد العزيز - أعاده الله سالماً من غربته في إيران[١] التي هُجِّر إليها قسراً - أن اشترى مخطوطات مكتبة الشيخ محمد بن طاهر السماوي.

ودعوني أستطرد والحديث - كما يقول العرب - ذو شجون يجرّ بعضُه بعضاً، دعوني أستطرد فأقول:

إنّ السماويّ هذا كان قاضياً شرعيّاً على الغاية من النزاهة، فما حدث أن ارتشى في حُكم، ولكنّه كان يحمد الله في سرّه أن بعض المدن التي عمل فيها - وهي مدن في جنوب العراق - لم تكن تعرف مقدار ولعه بالكتب المخطوطة وإلاّ فلو كان قد قُدِّم إليه - كما يقول - كتابٌ مخطوطٌ على أنّه رشوة لجار في الحُكم.

وحاشاه أن يجور.

وإذاً كانت للشيخ محمد السماوي مكتبة عامرة بالمخطوطات منها

ما هو كما اشتراه خطأ، ومنها ما ينسخه بخط يده. وبلغ من الخوف على مخطوطاته مبلغاً أدّى به أن يتعلّم فنَّ التجليد؛ لأنّه لم يكن يأتمن المجلّدين على كنوزه، فصار يُجلّدها بيده. وأتذكّر أن جُلّها إن لم يكن كلها مجلّدة بجلدٍ لونُه أحمر.

وحسبُك أن يكون من هذا الذي نسخه بخطّ يده معجم " العين " للخليل بن أحمد الفراهيدي فاعتمد ما نسخه أستاذاي العلأمتان الراحلان الدكتوران السامرائي والمخزومي حين حقّقا المعجم.

وحسبك منه أن يكون قد جمع من قراءاته ديواناً لديك الجنّ ـ وقد رأيته بخط يده ـ فبخس جهده الدكتوران أحمد مطلوب، وعبد الله الجبوري حين جمعا الديوان، فطبعاه، ولم يضعا على غلافه أنّه من جمع الشيخ السماويّ، وأنّهما أضافا إليه، وخرّجا ما جمعه على المصادر، وإنّما وضعا اسميهما الكريمين على أنّهما جمعا، وحقّقا.

وهو الذي جمع ديوان سفيان بن مصعب العبدي، وسفيان من أشهر شعراء الشيعة في القرن الثاني للهجرة، وقد بلغ من اهتمام الشيعة بشعره بحيث قال فيه الإمام جعفر الصادق عليه السلام: " يا معشر الشيعة روّوا أولادكم شعر العبديّ فإنّه على دين الله ". أقول هو الذي جمع ديوان سفيان ـ وقد رأيتهُ ـ ولمّا يُطبع.

وماذا أُعدُّ من آثار هذا الشيخ الجليل، وماذا أذكر من مآثره الجليلة؟

وإذاً، دعوني أعود إلى ما كنتُ فيه فأقول:

إنَّ أول ما فعله السيّد الطباطبائي أن اشترى هذه المكتبة، فكانت نواة قسم مخطوطات المكتبة، وسيكون لهذه النواة، وما أضيف إليها، شأن كبيرٌ.

وكان من هذا الشأن أن دأب معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية أن يزور أقطار العالم يُصوِّر ما بحوزتها من مخطوطات لقاء مبلغ من مال، ولكن إذ وصلت بعثة المعهد إلى هذه المكتبة، وفوجئت بمخطوطاتها النفيسة كان من شرط المكتبة أنّها تسمح بالتصوير ولكن مقايضةً بمصوَّراتٍ ممّا لدى المعهد من مخطوطات، لا لقاء مال.

ورضخت بعثة المعهد للشرط، وأشهد أن ما ربحت تجارة أحدٍ عند الله، وعند الناس كما ربحت هذه التجارة العلمية الرفيعة.

وهكذا صار القبو الذي تحدّثت عنه خاصاً بنفائس المخطوطات أصيلةً، ومصوَّرة على ميكروفلم.

وإذاً كانت المكتبة غنيّة بمخطوطاتها.

ولكنها كانت غنيّة بمطبوعاتها أيضاً، فكان من وجوه غنى هذه المطبوعات القديمة أنّها لا تنظر إلى فلسفة ولا إلى اتّجاه في جمعها، ويكفيني صدقاً على ما أقول أن كان من بين مقتنياتها المطبوعة مجلّة " المثل العليا " التي صدرت في النجف إبّان الحرب العالمية الثانية ـ وكان يرأس تحريرها المحامي موسى صَبّار ـ وكانت هذه المجلّة بمعنى من المعاني شيوعيّة، إن لم تكن كذلك حقّاً.

وما زلت أتذكّر أن كان أحد أعدادها ـ وغلافه بحبر أحمر ـ قد رُسمت عليه صورة ستالين وفوق رأسه المطرقة والمنجل.

وأتذكر أيضاً أنّني قرأت الطبعة الأصلية لكتاب " ألف ليلة وليلة " أعني طبعة بولاق فيها، كما هي في أصلها لا كما مرَّ عليه فيما بعد مقصّ الرقيب، والعادات والتقاليد، ودعاوى التديّن، وهي طبعة تختلف عن كلّ ما هو متداول.

ويمكن أن يكون لأية مكتبة من مكتبات العالم ، وقد رأيت بعضها ، هذا الثراء في المقتنيات، ولكن الذي لم أره فيما زرته من مكتبات ـ وأقصد تحديداً مكتبات تركيا ، ومكتبة الإسكوريال ـ حبّ البحث، وحبّ خدمة القائمين به خدمة مُنَزّهة عن أيّ شيء آخر.

تدلف إلى المكتبة بعد صعود درجات قليلة: أربع أو خمس، فيكون على يسارك غرفة مديرها الشهيد الدكتور السيد عبد الهادي الحكيم الذي أُعدم سنة: ١٩٨٣ ، وعلى يمينك غُرَيفة الفهارس، فتكتب في هذه الغُرَيفة ما تحتاج إليه من كتب، وتسلّم الورقة إلى أمين المكتبة ثم تصعد إلى الطابق الثالث الخاص بالباحثين.

وهذا الطابق الثالث فيه لكلّ باحث يرتاده طاولةٌ عليها قارئة أفلام مخطوطات، ولوازم يحتاجها ، وفيه أيضاً ـ وهذا هو الرقيّ ـ مصعدٌ صغير للكتب لا للقراء ، ولا للباحثين وظيفته أن يجلب لك ما طلبته من كتبٍ. يستوي في ذلك أن يكون ما طلبته مطبوعاً أو مخطوطاً.

فما هو إلاّ أن تنفتح أبواب المصعد آلياً فتمد يدك حتّى تأخذ ما طلبتَه، فلا يسألك أحدٌ إن كان الذي طلبتَ أربعة كتب أو مائة، فكلّ الذي طلبته حاضرٌ جاهز. وتعرض لك مشكلةٌ أثناء البحث تقتضيك أن تراجع كتاباً فاتك تسجيل رقمه فتبحث عنه بين رفوف الكتب بنفسك، وكأنّك في مكتبة بيتك، فإن لم تجده فاكتب وريقة وضعها في المصعد يصعد إليك الكتاب بعد دقائق.

وأشهد شهادةً لا أنقى من صدقها أنّني لم أسمع يوماً ما أنّ هذا الكتاب أو سواه مُستعار، غير موجود. على حين أنّ مثل هذه الجملة هي من الجمل المألوفة في المكتبات الأخرى، ولا سيّما الرسميّة.

وسبب ذلك أن المكتبة لا تأخذ بمبدأ الإعارة الخارجية.

وأعجب من هذا أن تترك طاولتك التي عليها ما احتجته من مخطوط ومطبوع أسبوعاً، وأكثر فلا تجد من يرفع ما تركتَ عليها تحسّباً من أنّ ذلك ممّا يمكن أنْ يُريبك بحثك.

أقول هذا عن تجربة لا عن ابتداع مناقب لهذه المكتبة. فقد كنتُ عُيِّنتُ معيداً في جامعة بغداد سنة: ١٩٧٤، بعد أن حصلتُ على الماجستير بفضلها أعني: بفضل المكتبة. فكنتُ أستغلّ أيامَ فراغي من التدريس فأسافر من بغداد إلى النجف، قاصداً أهلي، وهذه المكتبةَ أعمل فيها ثمّ أعود ـ كما هي طبيعة الحال ـ إلى كليّة الآداب في بغداد؛ فلا والله ما رأيتُ أحداً مسَّ الطاولة التي أجلس عليها، أو قلب صفحةً من كتاب كنتُ تركتُه مفتوحاً.

وبكلمة واحدة كانت هذه المكتبة بمنزلة دار العلم التي ابتناها سابور بن أردشير خلال القرن الرابع في كرخ بغداد.

وكان في المكتبة سيّئةٌ واحدةٌ ـ على رأي الفقيد الشاعر الكبير السيد مصطفى جمال الدين عليه رحمة الله ورضوانه ـ هذه السيئة هي أن ليس فيها مصعدٌ للباحثين.

وتفصيل الأمر أن دخلنا إليها هو وأنا ـ على غير ميعادٍ ولا اتّفاق ـ وكنّا زميلين في مرحلة الدكتوراه فصعدنا إلى الطابق الثالث: طابق الباحثين. وحين بلغناه كان أبو إبراهيم يلهث من التعب فالتفت إليّ قائلاً:

ما رأيك أن نترك التدخين معاً؟ ومن يعُد إليه منّا، يكنْ عليه غداءٌ على وفق ما يشترط الناجح في تركه.

ـ موافق.

ورمينا عُلبتي التبغ معاً في صندوق القمامة.

وانقطعنا عن التدخين ستّةَ أشهر، أو أقلّ أو أكثر.

ثمّ فاجأني ذات يوم ـ وسيگارته بين إصبعيه ـ بقوله:

ـ استحقّ غداؤك فاشترط.

واشترطتُ فكان من تعليقه ـ بعد كرم مائدته العامرة ـ عليه رحمة الله:

ـ والآن صار في المكتبة سيّئتان لا واحدة!

فقلتُ له:

ـ والسيّئة الثالثة: أن أعطني سيگارة بعد أن ربحتُ الرهان.

كانت مكتبة الحكيم العامة آيةً من حضارة فهل من أحدٍ يُبشّرني أنّها ما تزال كعهدها، وأنّ ما سمعته عن قصفها مُبالَغٌ فيه، أو أنّه أضغاث أحلام؟ هل من أحد[٢]؟

مُنًى إن تكنْ حقّاً فما أطيبَ المُنى
وإلاّ فقد عشنا بها زمناً رغدا

رحم الله رحمة واسعةً من أنشأها، ومن عمل فيها، ومن قام عليها، ورحم الله أيامي فيها؛ فقد كانت من أيام العمر التي لا تُنسى.

أللهم وسلّط على من حال بيني وبينها من لا يرحمه، كما سلّطت موسى على فرعون. آمين.

الهوامش

١- كتب إليّ صديقي الدكتور عبد الهادي الحكيم بعد أن قرأ المقالة، كتب إليّ في يوم ٢٧ /١ /٢٠٠٢ أنّ السيد الطباطبائي قد تُوفي قبل ما يقرب من ثلاث سنوات في إيران، ووُري جثمانُه الطاهر الثرى فيها.

٢ - أبلغني الدكتور عبد الهادي الحكيم أنّ الجنود كانوا يتدفأون بإحراق كتبها، وأنّهم كانوا يتخذون من مخطوطاتها وقوداً لتخدير الشاي.

الحُصيريّ مُتمرِّدٌ أخطأ طريق التمرّد

مودّة الآباء قرابةٌ في الأبناء، هكذا كان يقول العامّة من العراقيِّين في القرن الرابع للهجرة في أمثالهم.

والمثل يدلّ على طيبة العراقيِّين جبلّةً، وعلى وفائهم فِطرةً.

وكانت علاقتي بالحُصيريّ ممّا ينطبق عليها هذا المثل.

وعبد الأمير الحُصيريّ شاعرٌ فريدٌ من أبناء النجف الأشرف، وُلِد ونشأ فيها لأبٍ كادح فقير يمتهن خياطة العباءات الرجالية، و"شيرزتها" بخيوط الإبريسم أو بالخيوط المذهبة.

وكنّا نعرف هذا الفقير الكادح باسم عبّود خْضَيِّر، لا عبّود الحُصيري كما عدّله عبدُ الأمير انسجاماً مع حبّه اللغة العربية، وتفانيه في هذا الحب.

ولم يكن من أولاد عبّود من ذكرٍ إلاّ عبد الأمير، وإلاّ أخٌ يصغره بسنوات كثار. أمّا سائر أولاده فَبَناتٌ يُساعدن أباهنّ في " الشبرازة " وهنّ في البيت.

وكان عبّود هذا رجلاً متديِّناً من أصدقاء أبي جمعتهما في هذه الصداقة الحميمة، المدينة، والتديّن، والزمالة في المهنة.

وزاد من عُرى صداقتهما وثاقةً أن اغترب كلاهما في الكويت في أوائل الخمسينيّات.

ومع هذا لم أكن قد عرفتُ عبد الأمير، ولا سمعتُ به، وإنّما عرفتُ أباه وهو يتردّد على دكّان صديقه في القيسارية ثم سوق العطور الذي هو أبي، عليهما رحمة الله. وعرفتُ عمّه: الحاج عليوي، جار أبي في السوق ليس بين دكّانيهما إلاّ أمتار قليلةٌ لا تكاد تفصل.

وأتمّ عبدُ الأمير الدراسة المتوسّطة في متوسطة الخورنق من النجف، وغادر بعد أن حصل على شهادتها سنة: ١٩٥٩ إلى بغداد.

وكان إذ غادر النجف أن كنتُ طفلاً أؤدي امتحان شهادة البكالوريا في المدرسة الابتدائية.

وكان إذ غادر غادر شاعراً لا يُصدَّق أنّ سنّه تسمح له بمثل شاعريّته. غادر قاصداً الجواهريّ في مقرّه باتّحاد الأدباء العراقيّين. وقصد الجواهريَّ دون سواه بعد أن وقف آخرون من أدعياء الأدب في طريقه.

أقول: إنّه إذ غادر بغداد، ووقف في وجهه بعض أدعياء الأدب الشيوعيون في وجهه نرجسيّةً، لا توجيهاً حزبيّاً قصد الجواهريَّ الخالد فاستنشده بعض شعرِه؛ فقرأ عليه؛ فسأله عن عمله ببغداد، وإذ رأى أنّه لا عمل له عيّنه في مكتبة اتّحاد الأدباء.

واستقرّت حالُ صاحبنا باتّحاد الأدباء في بغداد، وبرواد مكتبته، فانعقدت بينه وبين القاص نزار عبّاس، والشاعر رشدي العامل صلةٌ كان من آثارها أن أدّت به إلى مائدة الشرب معهما.

وأكاد أظنّ أن هذه الصلة قد حلّتْ عُقدةً من نفسه، ولسانه.

أقول هذا لأنّني أعرف عبد الأمير ـ كما هو شأن سائر أهله ـ خجولٌ، تخجل من خجله الفتاةُ الحيِيّةُ العذراء. بل لعلّه في خجله هذا يُشبه الحُسين

ابن الحجّاج في حياته اليومية، ويُشبه تمرّدَه في حياته الشعرية. هذا إن لم يكن خجل عبد الأمير يزيد أضعافاً مضاعفة على خجل ابن الحجّاج.

أمّا الفرق الجوهري بينهما فهو أن رضي ابنُ الحجّاج أن يكون مُحتسباً، وأن يكون صاحب مزارع وضياع في واسط، ولم يرضَ عبد الأمير لنفسه هذا.

ولكنّ الحصيريَ مُتمرّدٌ مثل ابن الحجّاج فمن الذي سيفضّ ختام خجله؟

وخيِّل للحصيريَ أنّه لن يفضّ ختام هذا الخجل إلاّ الخمر؛ فعاقرها مُعاقرةً أوهمت الكثيرين أنّه إنسان سكّيرٌ لا أكثر، ولا أقلّ. وأوهمت الكثيرين أنّه من الهوان بحيث يُختزل كلّ وجوده في أنّه سكّير.

ونسي كلُّ هؤلاء، أو تناسوا أنّه شاعرٌ، وشاعرٌ كبيرٌ، وفي قصيدته: " معلّقة بغداد " التي يُصوّر بها مأساة غربته عن بغداد، ومسقط رأسه: النجف يوم غادر العراق إلى الكويت، أقول: لي فيها شاهدٌ، ولو لم يكن له إلاّ هذه القصيدة لكان من شعراء الواحدة حالُه في ذلك حال مالك بن الريب، وابن زريق البغداديّ، والصمّة القُشيري، وأمثالهم.

يقول عبد الأمير في معلّقته مما يقول:

. . . وأنا ابنُكِ المغوار مسقطُ دجلةٍ
ذا القلبُ، والشَّغفُ الإهابُ الشاحبُ
بالرّغم من أنَّ " الغريَّ " بأضلعي
لَهَبٌ، ولي حتّى رُباهُ حبائبُ
وتوقّدُ الرملِ الشَّروبِ سرابُهُ
رئتي، وأوردتي الفراتُ الساكبُ
فيراعتي سيفٌ بريقُ صليلِه
شِعري، وخفقُ القلبِ غِمدٌ ضاربُ . . .

ونسوا أيضاً أنّه ابنُ قصيدته " أنا الشريد " التي يقول مطلعها:

أجـــــــانعٌ ؟ أيُّ شـيءٍ ثَـمَّ يـا قـلـقُ
أمِن خُطامـيَ هذا يُـمطرُ الغَـــــبَق ؟!
. . . إنْ كنتَ تحلمُ في قلبي فـــإنَّ دمي
من جـوعــهِ باتَ فـيــه الجـوعُ يحـتـرقُ
ألمْ يُشـــــرِّدك تـشـــــريدٌ يُمـــــزِّقني
عـــيناي أظفـــارُه العـــمـــياءُ تأتلِقُ
قلبي الجـحـــيمُ أثيـمـــاتُ الشـــرور بـه
مُـعـذَّبـاتٌ فـمــا أذنبتَ يا قَلَقُ ؟ . . .
أنا الشـــريدُ . لماذا الناسُ تُذعَـــرُ من
وجـهي ، وتهــربُ من أقـداميَ الطُّرق ؟

نسوا هذا، ونسوا تعاليَه فيها على ذلّ انسحاقه صاحياً فقال وهو يتمرّد على كلّ أقانيمهم حين يسكر، وحين يتخلّص من خجله، وأرجو ألاّ يتّهمه أحدٌ بالغلوّ، أو الشّرك، فهو يتحدّث حديث المتعالي عن مجتمع منافق يريد أن يُقيّد تمرّده باسم الدين تارةً، وباسم الإيدلوجية تارة أخرى، وباسم الشعر تارة ثالثة:

أنـا الإله ، ونَـدمـــــاني مـــــلائكتي
وحـــانتي الكونُ ، والجُــلاّسُ مَن خُلِقــوا
. . . أمّـا النهـودُ فـلا تذكـرْ تدلّلها
إلاّ إذا ضـــــــقـتَ في دنـيـــاك يا نَـزِقُ
سكرى يكادُ عليــهـا رُغم ملبــسـهـا
من النعـــومـةِ حـــتّى الضـــوءُ ينـزلقُ

والذين نسوا عبد الأمير أو تناسوه عامدين كانوا يريدون أن ينسوا

قهقهته من شعرهم؛ إذ لم يبلغ أحدٌ فيهم من شتّى أقطار العروبة ـ على كثرة ما خوّضوا في موضوعات الغزل ـ أن يصف نهد المرأة ـ وهو ممكورٌ بضٌّ فتيٌّ هذا الوصف المعجز.

نهدٌ ينزلق عليه حتّى الضوء. فهل تصويرٌ أروع من هذا؟

وإذا كان أبو نواس ـ كما قلتُ ذات مرّةٍ عن دراسة ـ عيالاً في خمريّاته على الأعشى[1] لم يكد يُضيف إليها شيئاً؛ فإنّ الحصيري كان يتّكيء في خمريّاته على نفسه، وعلى تجربته وحدها، لا يكاد يتّكيء على غيره إلاّ لماماً.

وقلتُ في بداية حديثي إنّ " مودّة الآباء قرابةٌ في الأبناء " فدعوني الآن أقول: إنّه تعرّف بي الحُصيريُّ، لا إنّي تعرّفتُ به.

وكانت مناسبة التعارف أن جاء إلى باب كلّية الآداب ـ وكانت يومئذ في الوزيرية ـ يطلب من حارس الباب أن يسمح له بالدخول، أو أن يذهب إلى أستاذي المرحوم الدكتور صلاح خالص يبلّغه بأنّه يحتاج إلى خمسة دنانير منه، وفضّل الحارسُ ـ وقد رأى هيأة عبد الأمير ملبساً، وسكراً ـ أن يذهب إلى الدكتور صلاح.

وإذ عاد الحارس، وبيده خمسة دنانير من الدكتور صلاح، كنتُ قد شهدتُ الحارس وهو يُسلّم شاعرنا المبلغ؛ فحدّق بي هُنيهات ثمّ سألني:

ـ ألستَ ابن عمّي السيّد عيسى الأعرجي؟

ـ نعم أنا هو، ولكن من أنت؟

ـ أنا ابن صديق أبيك عبّود حصيّر، أنا عبد الأمير الحصيريّ.

واصطحبني معه إلى مقهاه: مقهى عارف أغا في شارع الرشيد، فجلس على أريكته المعهودة التي انطبع على الحائط في حيث يُلقي رأسه بقعةٌ سوداء هي أثرٌ من آثار إهمال نظافة شَعره.

فلم يكن صاحبنا ليغتسل، ولم يكن يُبدِّل ثيابه إلاّ في حالتين، إحداهما أصيلة، وثانيتهما طارئة تطرأ عليه.

فأمّا الأصيلة فهي أن كان مطرب المقام العراقي الأصيل محمد القُبنجي في الستينيّات من أيّامه يُتاجر ببيع الملابس المُستعمَلة " اللنگات " فكان إذا احتاج إلى عبد الأمير في قصيدة نظمها القبنچي نفسه، أو قصيدة قديمة يريد التأكّد من صحّة لغتها بعث بأحد عُمّاله إلى مقهى عارف أغا أو إلى مقهى البرلمان يطلب منه أن يتصيّد له الحصيري، وأن يوافيه به إلى محلّه (أعني: محلّ القبنچي) ، فيذهب.

وكان عبد الأمير يعود من هذه الزيارة نظيفاً، حليقاً، أبيض القميص، جديد الملابس، مكويّها، فكنّا نتندّر به، وهو يضحك.

هذه حالةٌ من الحالات الأصيلة في نظافته غير المعهودة، وهي تحدث - كما تقول فيروز - في السنة مرّة.

فأمّا نظافة ملابسه الطارئة، ونظافة جسمه فقد حدثت مرّةً واحدةً أيّام كان السيّد صلاح عمر العلي وزيراً للإعلام؛ فقد حدث أن سأل السيّد صلاحٌ شاعرَ العرب الجواهريَّ عمَّن يراه شاعراً بحقّ، وحقيق؛ - والعهدة في الرواية على صديقي رواء الجصّاني - فقال الجواهريّ بدون تردّد:

- الحُصيْريّ.

وكان من كرم العلي أن أوقف سائق سيارته بباب مقهى عارف أغا؛ ونزل منها مُسلّماً على شاعرنا، وطالباً منه أن يرافقه.

وكانت خلاصة المرافقة أن أُرغم منها شاعرنا على الدخول إلى حمّام عموميّ، وأن عاد ببدلتين من صنع مصلحة الألبسة الجاهزة، وبوظيفة مُصحّح لغوي في الإذاعة العراقية صباحاً، وفي إحدى الجرائد مساءً، ولم

أعُد أتذكَر جيداً اسم الجريدة، وإن غَلبَ على الظنّ أنّها: "الجمهورية ".

وبدأ الحصيري مباشرة وظيفته في بناية الإذاعة والتلفزيون، وكان رئيسها يومئذٍ السيّد محمد سعيد الصحّاف. فما مرّت إلاّ أيّام حتّى رأيتُ عبد الأمير بهيأته الأولى فبادرني:

ـ تنطيني ثلاثة دراهم؟

ـ لا، أنت الآن تمتلك وظيفتين، فما لك وللثلاثة دراهم؟

ـ تركت الوظيفة.

ـ ليش؟

ـ يا أخي كرامتي (وكان بلثغته يقولها: كوامتي)

ـ وهل مسَّ أحدٌ كرامتَك؟

ـ إي، البارحة جاء الصحاف يُفتّش الأقسام؛ فرآني وقنّينة العرق، والكأس على الطاولة؛ وأنا أُصحّح لهم جهل مذيعيهم، فقال لي: " يمكن أن تضع القنّينة تحت الطاولة، والكأس في " مَجرّ " من المجرّات ". فسكتُّ، ولكن يا أخي أنت ترضى بهذا ؟ هذي إهانة!

ـ عبد الأمير، أن تطلب منّي ثلاثة دراهم فهذا ليس مسّاً بكرامتك، ولا إهانةً، ولكن أن يُطلب منك أن تُراعي الآداب العامّة في دائرة رسمية يكون الطلب إهانةً لك؟ أيّ منطق هذا ؟

ولم يكن موقف صاحبنا تمويهاً لحبّه حياة البطالة بمقدار ما كان تغطية على تمرّده.ومن هذه الحادثة قلتُ: إنّ ابن الحجّاج رضي أن يكون مُحتسباً،وإن عبد الأمير شيءٌ غير ذلك.

وكان من تناقضه في هذا التمرّد أنّه كان يبيع إبداعه إلى من يشتريه.

فأمّا ما يُكلّف به من نظم ديوان فكان ينظمه لقاء ثلاثمائة دولار،

وأمّا ما يُكلّف به من كتابة أُطروحة فكان يكتبها لقاء مبلغ لا أعلمه.

ولم أكن أدري أنّه ينظم دواوين لشعراء مزعومين في الخليج لو لا أن منعه الأطبّاءُ من الشرب لما أصاب كبده من تشمّع، ولولا أن هدّده الأطبّاءُ بالموت المُحقّق إذا استمر يشرب الخمر.

ورأى أن خير ما يمتنع به عن الشرب المُفضي به إلى الموت أن يأتي إلى النجف، فجاءها في شهر رمضان، ففوجئت به يطرق باب بيتنا، فخرج أبي يفتح الباب، فما إن رآه حتى صاح:

محمد حسين، هذا عبد الأمير بن عبّود.

وصاح أبي هذه الصيحة لأنّه كان يستنجس شارب الخمر، ولأنّه كان يخشى أن يدخل عبد الأمير فيطلب ـ على سبيل المثال ـ ماءً يشربه، أو شيئاً آخر فيكون من ذلك وسواسٌ يتبعه مُنغّصاتٌ.

وذهبتُ مع الفقيد ـ ولن أُطيل في التفاصيل ـ إلى مقهى إبراهيم لنكراني، وهو مقهى المُفطرين في النجف، يُرخّص عادة لأصحاب الجنائز الذين يأتون بموتاهم إلى النجف من مكان بعيد، وجلسنا؛ ففاجأني بأنّه يجب أن ننظم ديواناً قبل أن يحل الإفطار. وسألتُه:

ـ لمن؟

ـ ما عليك.

وبعد لأي عرفتُ منه أنّه يصنع دواوين لبعض شعراء الخليج المزعومين لقاء ثلاثمائة دولار، ولم يَبُح لي باسم أيّ واحدٍ منهم، وأنّ الواسطة بينه، وبينهم الكُتُبي عبد العزيز القديفي.

وبدأنا النظم على وفق الجدول المطلوب؛ وأقول: على وفق الجدول المطلوب لأن هؤلاء الأدعياء كانوا يُحدّدون موضوع القصيدة، فيكتبون فهرستاً لموضوعات دواوينهم الموعودة، فيكون على عبد الأمير أن يتقيّد

بهذا الفهرست، كأن تكون قصيدةٌ في الغزل، وأخرى في قضيّة من قضايا الأمة العربية، وثالثة في الطبيعة، وهكذا.

وبدأنا نقرأ الفهرست وننظم، وكنتُ أقلَّ منه موهبةً في النظم، وأبردَ حماسة؛ فاعترض غاضباً:

- خلّي شويّة من روحك: " روحك " في الأبيات، هاي تلثمية دولاو!

وخلّيتُ شيئاً من روحي، وتسلّم الديوان القديفي.

وبقي عبد الأمير في النجف حتى حين انعقاد مهرجان المتنبّي، فكتب قصيدةً تليق بالمهرجان، الذي انعقد ببغداد في شهر تشرين الثاني من عام: ١٩٧٧ ولكنّ سدنة الشعر العراقيّ الحديث - ونصفهم من تلاميذه - سواء أكانوا من شعراء وزارة الإعلام العراقية، أم من خارجها عارضوا أن يُشارك في المهرجان بحجّة أنّه سكّيرٌ زَرِيُّ الهيأة، يمكن أن يسيء إلى المهرجان.

ولقيتُ عبد الأمير - ونحن في مستشفى النجف - وهو في غمرة ألمه أن مُنع من الاحتفال بالمتنبي فسألتُه:

_كيف حالُك؟

- بكيتُ له لما رايتُ صفاته   بلا واصفٍ، والشّعرُ تهذي طماطمُه

- ما هذا؟

- هذا ختام قصيدتي التي مُنعتْ، وقد ضمّنتُها قول المتنبّي الذي سمعتَه.

- دعنا من هذا، ولكن كيف هي صحّتك؟

- أنا بخير، ما لم أذهب لبغداد، ولكن كيف لا أذهب في رأس كلّ شهر لتسلّم الخمسين ديناراً من القيادة القومية، هذه الخمسين التي خُصّصت لي، وهي عيشي وعيش أهلي، كيف لا أذهب؟

- إذهب، وماذا في ذهابك؟

- الذي فيه أنّني ما إن أمرّ على الصالحية، وأنا في سيارة نقل الركّاب، حتّى " تكفخ بخشمي " رائحة العرق، فأضعف، فأشرب، وأخاف أن أموت!

- لا، عبد الأمير، لا تبالغ. حياتُك أهمّ من الشرب.

وافترقنا على أمل أن يكون الحصيريّ مبالغاً، فما راعني إلاّ أن يسأل عنّي - وأنا في اتحاد الأدباء - الصديق الدكتور فالح عبد الجبّار، بعد ذلك بأيام مساءَ جمعة من عام: ١٩٧٧، ولم أكن أعرف فالحاً، ولعلّه لا يتذكّر هو هذا السؤال الآن، فإذا بي أفاجأ أن ذهب الحصيريُّ إلى القيادة القومية يتسلّم منها راتبه، ثم دخل إلى حانة في الصالحية، فشرب، ، ومنها إلى الفندق الرخيص الذي يسكنه، فما هو إلاّ أن دخل يتبوّل حتّى سقط، ورجلٌ منه خارج بيت الخلاء، وأخرى فيه، وكانت يده اليمنى تُعالج إغلاق أزرار سرواله.

أخبرني فالح بكلّ هذا فاتّصلتُ بعمّه الحاج عليوي أعزّيه به، ليهيّيء أمر مواراة جثمانه.وكان من المُفترض أن يكون ذلك آخر عهدي بالحزن عليه.

ولكن لم تُقدّر الظروف لي ذلك؛ فقد جاءني أخوه يقول: إن الفقيد قد ترك صندوقاً فيه قصائده غير المنشورة، وإنّه أوصى أنّه إذا مات أن تُسلّم القصائد لي لأتدبّر أمر نشرها.

وحزنتُ؛ لأنّ كثيراً من قصائد الحصيري قد ضاعت حتى أنّه رثى ضياعها بقصيدته: " رثاء قبيلة من القصائد ".

فكيف بي وهو يوصي بما حفظ منها؟

حزنتُ لعبد الأمير أوجع من الحزن على وفاته؛ وعلى ضياع قصائده

أن كـان مـجيء أخـيـه ليلة مـغـادرتي العـراق في: ١٠/٧/ ١٩٧٨ إلى الجزائر؛ مما ضطرني أن أعتذر عن تسلّم الصندوق.

ويزيد من وجعي في التقصير أن استغلّ خجله السيد عزيز السيّد جاسم فشوّهه في " تموز يبتكر الشمس " وفي: " شموس وربيع ".

لم يكن عبد الأمير ابن هذين الديوانين، ولن يكون؛ فعبد الأمير ابنُ دواوينه:

* معلّقة بغداد
* بيارق الآتين
* سباتُ النار
* أنا الشريد
* أشرعةُ الجحيم
* مذكرات عروة بن الورد

وعبد الأمـير بعد كلِّ هذا ابنُ تمرّده الخلاّق، وإن أخطأ التـمرّدُ طريقه فـصـار إدمـاناً. ويكون ـ دون أدنى ريبٍ ـ على الحـصـيـري عـتـب، ولكنّ العتب الأكبر على سدنة الشعر الحديث، والثقافة الحديثة من مُؤسّسي الإرهاب الفكري، الذين منعوا نشر شعره غَيرةً، وحسداً، فرأى أن يُرهبهم بمديح " إنجازات " البعث، وأن يتحدّى رجولتهم الشعريّة ألاّ ينشروه. ورحمك الله يا عبد الأمير يوم أعدت قول الطرمّاح مبدلاً باسمك اسمَه:

إذا ذهبتْ نفسُ الحُـــصـــيْـــريِّ أخلقتْ
عُرى الشّعر ، واسترخى زِمامُ القصائدِ

الهوامش

(١) ينظر ، ١٩٠ ، ٢٩٢ من هذا الكتاب .

تفويس أعلام العراق

أمّا أن الطائفية حقيقةٌ قائمةٌ في العراق فذلك ما لا يتجادلُ فيه اثنان، وإن كان يُكابر فيه - عادةً - عُتاةُ الطائفيّين المُتنفعين من كونهم ورثوا التسنّنَ عن آبائهم، والمناصبَ عن تسنّنهم.

ومن هذه الحقيقة الصارخة أن كانت هنالك في العهد الملكيّ وزاراتٌ عراقيّةٌ لا يُعيَّن فيها سُنّي - إلاّ نادراً - من مثل: وزارة المعارف، ووزارة الداخلية، ووزارات سواهما؛ وكأنّ تعقّل أهل السنّة الحاكمين يومئذٍ كان يريد للأغلبية العراقية العربية الشيعية أن تطمئنّ إلى تصريف شؤونها بنفسها من خلال وزارة الداخلية، والعدل، وسواهما.

وإناطة وزارة المعارف بوزراء شيعة ابتداء من هبة الدين الشهرستاني وانتهاء بالدكتور فاضل الجمالي، مروراً بوزيرها المُزمن العلامة الشيخ محمد رضا الشبيبي هي عقد اجتماعيٌ غير مُعلَن بين الحاكمين السُّنة والرعيّة الشيعيّة يقول:

لنا الحُكمُ، ولكم العِلم، ولم يكن للشيعة - لأسباب مختلفة - إلاّ الإذعان.

ومن هذا العَقد الذي يقوم على حقائق التأريخ أنّ معظم علماء العراق في كلّ عصوره هم من الشيعة، وحسبك من هذا أن تقرأ كتاب

"تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام " للإمام السيد حسن الصدر لكي تؤمن بذلك.

وحسبك أن تسمع المثل العربيّ القائل: " وهل رأيتَ أديباً غيرَ شيعيٍّ " لكي تؤمن بذلك.

بل ويلفت النظر أن يقول ابن خلّكان في ترجمة عليّ بن الجهم :"وكان ـ مع انحرافه عن عليّ بن أبي طالب، رضي الله عنه، وإظهارِهِ التسنّن ـ مطبوعاً مُقتدِراً على الشعر عذبَ الألفاظ...".

أقول: يلفت النظر؛ لأنَّ الناس وقد رأوا أبا نواس، وأبا تمّام، والبحتري، والمتنبّي، والرضيّين، ومهياراً، ومئاتٍ سواهم من الشعراء المُجيدين شيعةً اشترطوا في الشاعر أن يكون شيعيّاً.

وهذا مقياسٌ ليس له أدنى علاقة بالنقد الأدبيّ، ولكنّه كان، وظلَّ قائماً حتّى في أيامنا هذه، وكأنَّ المضطهدين، المنفيّين عن عالَم السياسة،فلا تهتم بهم إلاّ لضرورةٍ قاهرة يبحثون لهم عن ميدان يعترف بتفوّقهم، وبتأثيرهم في الجماهير المحرومة خارج ميدان السياسة والحُكم.

ولك أن تنظر إلى الشيخ علي الشرقي، والشيخ محمد رضا الشبيبي، والجواهريّ، وبدوي الجبل، وعمر أبي ريشة، وأدونيس، ومئات سواهم فتجدهم جميعاً من الشيعة.

ومن هنا رأينا أنَّ معظم أساتذة الجامعات العراقية اللامعين من المعاصرين كانوا من الشيعة، أو من العلمانيّين الذين ترفّعوا عن هذا الوباء الطائفيّ القذر.

وإذا شئت أن تتيقن من هذه الحقيقة فحسبُك منها أن يكون المرحوم الشيخ محمد بهجة الأثري عضو مجمع، ولم يترك وراءه من كتابٍ إلاّ

تحقيق " أدب الكتّاب " للصولي، وإلاّ ديوان شعره وربّما أشياء أخرى لا أعرفها؛ لأنها غير مهمّة. على حين ترك زملاؤه من الشيعة في المجمع وفي سواه من الكتب، والبحوث ما لا أريد أن أعدّد.

وبحسبك أن تتذكر مؤلّفات السيد محسن الحكيم، والسيد باقر الصدر، والسيد أبي القاسم الخوئي، والسيد محمد تقي الحكيم، والدكتور جواد علي، ومصطفى جواد، وطه باقر، والمخزومي، والطاهر، وعبد الجليل الطاهر، ونازك الملائكة، وعلي الوردي، ومئات سواهم.

وجاء نظامُ التكارتة الطائفيّ فاستكثر على الشيعة حتّى هذا الفضل، فزجّ في الجامعات من هَبَّ ودَبَّ حتّى وجدنا من أساتذة الجامعة من لايُحسنُ كتابة اسمه، وأرجو ألاّ تكلّفوني التعداد، أو الأسماء. وأرجو ألاّ تُعمّموا قولي فيكون التسنّن دليل جهلٍ، والتشيّع دليل علم.

أرجو ألاّ يكون هذا فما أنا بسُنّي، ولا بِشيعيّ إلاّ بمقدار ما فهمتُ من تأريخ الإسلام، وإلاّ بمقدار ما احترمتُ عقلي فوجدتُ أنّه لا يجوز لي في شرعة العقل وحدها أن أترضّى عن الحُسين ويزيد في آن واحد، ولا عن عليّ ومعاوية في سياق واحد. أمّا مذهبي فهو: (لكُمْ دينُكم، ولِيَ دينِ).

وجدَت مرحلةٌ أخرى بعد هذه المرحلة هي أن يُعاد تأليف المجمع العلمي سنة: ١٩٩٦فيكون من أعضائه ـ كما يقول الصديق أبو محمد الدكتور جليل العطية في العدد ١٤١ من مجلة الزمن ـ " من لم يؤلّف كتاباً في حياته "، وتوزّع أعضاء المجمع جغرافيّاً بحيث احتلّت "محافظتا: صلاح الدين(تكريت)، والأنبار (الرمادي) الحصّة الكبرى من الأعضاء، تليهما نينوى، [و] الطريف أنّ قسماً من أعضاء المجمع لا يحملون... الدكتوراه ... بل الماجستير".

وجاءت مرحلةٌ ثالثة هي أن ننبز علماء الشيعة بأنسابهم لا بأحسابهم، والفرق بين النسب، والحسب عند العلماء أنّ النسب تعداد آباء المُنتسِب، والحسبُ ما يبتدعه الإنسانُ من مجدٍ لنفسه بعيداً عن نسبِه، ومن هنا كانت العربُ تقول: فلانٌ حسيبٌ غيرُ نسيبٍ، وفلان نسيبٌ غيرُ حسيب.

فأبو جهلٍ، وأبو لهبٍ نسيبان غيرُ حَسيبيْن، على حين أنَ الإمام الحسين بن عليّ نسيبٌ حسيبٌ، والحسب أشرف من النسب؛ فالنسب لا يمنح حسباً، ولكنّ الحسب يمنح نسباً من أشرف الأنساب.

وليس أدلّ على ذلك أن بلغ سلمان الفارسي من رفعة الحسب بحيث قال فيه الرسول الأعظم: " سلمانٌ منّا أهلَ البيت، لا تقولوا: سلمان الفارسيّ بل قولوا: سلمان المحمّدي "، فصار من بني هاشم، ومن ذروتهم، أفرأيتم حسباً أرفع من حسب سلمان، ومن حسب صُهيب؟

ومن هنا قال الجواهريّ:

سلمانُ خيرٌ من أبيكمْ كعبُه
وعصامُ ما عرف الجدودَ عصامُ

ومن هنا كان قال ابنُ الرومي:

وما النسبُ الموروث لا درَ درُّه
إذا لم تؤيِّده بآخرَ مُكتَسبْ ؟

وأعود إلى السياق الذي كنتُ فيه فأقول: وجَدّت مرحلةٌ ثالثة هي أن ننبز علماء الشيعة بأنسابهم لا بأحسابهم فيقول لك أحدُ الكتبة من أساتذة إحدى الجامعات العراقية، ومن مَوالي البعث : " ... كما أنّني لا أستغرب أن يكون ربُّ الشعر العربيّ (كما يصفه معروف الرصافيّ)

في القرن العشرين محمد مهدي الجواهري ... ينحدر من عائلة فارسيّة أصفهانيّة،... وأنا أسجّل شهادتي عن علي الوردي لأبيّن حقيقة سلبيّة اتسم بها هذا الرّجل رغم سموّ مقامه الثقافي المعرفي، وهي شيء من تعصّب بل وشوفينية [كذا] ضدّ العرب، والعراقيّين منهم أيضاً. وحسب اعتقادي ينتمي الوردي إلى جيل طازج من المهاجرين الفرس للعراق...".

هذا ما كان من حصّة الجواهري والوردي من عِلم هذا المولى الدكتور النسّابة.

وأريد أن ألاحظ أنّ هؤلاء النسّابين الجهابذة الجُدُد لم ينسبوا الناس وهم أحياء لا يُرزقون؛ أقول: لا يُرزقون لأنّهم عاشوا مضطهدين؛ وإنّما تطاولوا على نسبتهم بعد رحيلهم إلى الرفيق الأعلى ليس في طوقهم أن يردّوا، أو أن يناقشوا ما قيل، علماً أنّ " الناسَ مؤتمنون على أنسابهم".

فأمّا الجواهريّ فلن أقول في نسبه شيئاً؛ لأنّني ناقشتُه حين تعرّضتُ لقضية الحصري القفقاسيّ معه في كتابي " الجواهري دراسة ووثائق "، وقد صدر، ولا أحب أن أُعيد.

يبقى الفارسي الطازج الصديق العالِم الاجتماعي الدكتور علي الوردي فدعوني أترك أمره إلى موسوعة العتبات المقدّسة - قسم الكاظمين لتقول لكم: إنّه علويّ النسب، " من ذريّة السيّد هاشم أبي الورد، المتوفّى في حدود ١٢٦٤هـ، ابن السيد جواد الحُسيني البغدادي، بيّاع اللؤلؤ التاجر المعروف في الكرخ ببغداد. ترك جدُّهم السيد جواد بغداد في أواخر القرن الثاني عشر، فسكن الغواضر ببلد، ولُقّب فيها بالبغدادي".

" ثم هاجر ابنُه السيد هاشم إلى الكاظمية قبل سنة ١٢١٥هـ ، فسُمّي فيها بالغاضريّ، ثمّ لُقّب بأبي الورد نسبةً إلى تقطير ماء الورد: صنعة أهل زوجته الأولى...".

وأوّل من تلقّب بالورديّ من هذه العائلة هو المرحوم الدكتور أبو حسّان أعني علامتنا الاجتماعيّ علياً، وتبعه على ذلك الشاعر المرحوم علي جليل الوردي، أمّا الآخرون فما زالوا يُعرفون في الكاظمية ببيت: الورد، فمن أين لحقتهم الفارسية الطازجة؟ ومن أين جاءت هذه الفتوى؟!

هذا وأنا لا أشتري الأنساب بِفَلسٍ صَديء، ولكنّني أشتري الأحساب بكلّ ما أملك من مشاعر الاحترام والإجلال. فمن أين جاءت الفتوى بفارسية الوردي الطازجة؟!

سأقول لكم من أين جاءت؛ لقد جاءت ممّا رواه ابنُ أيبك الصفدي في " الوافي بالوفيات" من " أن السلطان محمد بن أرغون المعروف بـ (خُدا بَندا) بمعنى: عبد الله "، قد غيّر العامّةُ البغداديّون، والمؤرّخون الموضوعيّون!!! اسمَه إلى: " خَرَبَندا " حين أعلن تشيّعه عام ٧١٦هـ .

أمّا جدّه هولاكو فلا شكّ أنّه كان من قريش فإن تواضع كان من بني تميم!!!

وإذاً فالتناحر الطائفيّ داءٌ قديمٌ في العراق فمتى سنتخلّص منه، إذا كان أساتذة جامعاتنا اليوم يلغطون بالتسنّن، والتشيّع، وينسبون الناسَ على هواهم، متى؟!

لن يموت هذا الداءُ حتّى نتكاشف؛ فيأخذ كلُّ ذي مواطنةٍ حقوقَ مواطنته دون أدنى التفات إلى مذهبه، أو دينه، أو قوميّته، أو ما إلى ذلك.

أمّا أن تبقى الحال على ما هي عليه فذلك هو الدمار الساحق الماحق. ولن يُرقِّع الفتقَ شراءُ ذمّة من يُزعَم لنا أنّه فقيه شيعيٌّ أو سُنّي يدعو إلى الوحدة .

وأقول لهؤلاء النكرات من بقايا التخلّف العثمانيّ الذين يريدون أن يُجرِّدونا ـ باسم عروبتهم المزعومة ـ من أمجادنا، أقول لهم ما قاله وردُ بنُ حليم:

ما بالُ عينِك لا ترى أقذاءها
وترى الخفيَّ من القَذى بعيوني ؟

ورحم اللهُ امرءاً عرف قدرَ نفسِه.

يوم التقيتُ بالشاعر يفتشنكو

كان اليـوم الذي التقـيت فيـه يفتشنكو هو يوم: ٢٧من شهر آذار سنة:١٩٨٨، وكان الوقتُ صباحاً مُبكّراً شيئاً ما بالنسبة لي حين رنّ جرس الهاتف على التاسعة من ذلك اليوم.

وكان على الخطّ صديقي الحميم، ومُديري في عملي يومها: الدكتور أبو العيد دُودُو، القاص الجزائريُّ المعروف.

- نعم.

- آسفٌ لإيقاظك من النوم، ولكنّني أُكلمَك من رئاسة جامعة الجزائر، وليس من البيت - وكنتُ أسكن في الحيّ نفسه الذي يسكن فيه دودو - والجامعة تريد منك أن تكون فيها قبل العاشرة.

- ولكن ليس لديّ محاضرات اليوم.

- أعلم، ولكن الشاعر السوفييتي يفگيني يفتشنكو هنا، وتحتاجك الجامعة بسبب وجوده.

- على عيني.

وكنتُ في الجامعة كما طلبت منّي؛ فإذا الأمر هو أنّ هنالك صبيحة شعريّة للشاعر السوفييتي تقام على العاشرة صباحاً برجاء من السفارة السوفييتية في الجزائر.

أمّا الرجاء والصبيحة، وافتتاح يفتشنكو جولته الإفريقية الشعرية بالجزائر دون سواها فقد تمّت ـ كما قال هو ـ بطلب من گورباچوف نفسه. وأما افتتاحها بجامعة الجزائر فذلك لأنّها أقدم جامعة في إفريقيا على الإطلاق. فقد تأسّست سنة: ١٨٦٨ .

أمّا سبب زيارة الشاعر فهو أن بدت البيروسترويكا، والگلاسنوست شيئاً مُحيِّراً للعالَم، وكان گورباچوف يريد له سفيراً ثقافياً مشهوراً يشرح للمثقّفين، ولمثقّفي العالَم الثالث ـ على وجه الخصوص ـ سياسته فيهما.

واختار الرئيسُ السوڤييتي الشاعرَ يفتشنكو دون سواه؛ لأنّه كان معروفاً في العالم على أنّه شيوعيٌّ منشق؛ فأرسل إليه أن يقابله في مكتبه بالكرملين، وقابله ليسمع منه رغبته أن يطوف بإفريقيا في رحلة شعريّة يتحمّل نفقاتها الكرملين نفسه سلفاً.

ويفتشنكو لا يُتقن ـ كما أظنّ ـ سوى اللغة الروسيّة، مما جعل الجامعة الجزائرية تنتدب اثنين من أساتذتها لنجاح صبيحته أوّلهما زميلي الصديق العزيز عبد العزيز بو بكّير ـ وهو من خرّيجي جامعة موسكو، ويتقن الروسيّة ـ وكانت مهمّته أن يقوم بترجمة فورية لكلّ ما يقوله الشاعر، وثانيهما المتحدّث، وقد أناطت به الجامعةُ إلقاء قصائد الشاعر بالعربية، وكانت قد ترجمت سلفاً إليها.

وابتدأت الصبيحةُ في قاعة شهيد الثورة الجزائرية " ابن بعطوش " بالجامعة، ودخلنا إليها، وهي غاصّة بالحاضرين، وكان معنا أعضاء عاملون في السفارة السوڤييتيّة، وكانت على الشاعر بدلةٌ أنيقة من لون حليبيّ ." Cream" ولكن لم تكن هذه البدلة هي التي تميّزه، وإنّما الذي

ميّزه من بيننا ـ فضلاً عن كونه شاعراً كبيراً ـ طوله الفارع الذي يبلغ المترين أو نحوهما.

وصعدنا المنصّة، هو وأبو بكير، وأنا، فبدونا بو بكّير ـ وهو طويل أبدو قزَماً إذا مشينا معاً ـ أقول: بدونا هو وأنا: قزَمين من حيث الطول إلى جانبه.

وبدأ بالحديث عن أمر اتهامه بالانشقاق عن الشيوعية فنفى أن يكون مُنشقّاً، وإنّما كان ـ كما وصف نفسه ـ معترضاً على البيروقراطية السوفييتية في تمشية الأمور، وضرب على ذلك مثلاً أنّه قابل أحد المنظّرين السوفييت ـ ولعله فاسيليف ـ في مؤتمر حزبي فقال له:

ـ يا رفيقي يفكيني، أنظر إلى هذا الجدار، وسترى أنّ فيه بقعةً سوداء.

ـ نعم هي فيه يا رفيقي.

ـ مشكلتنا معك أيها الرفيق العزيز، الشاعر الكبير أنّك تُدني عينيك ليحدّقا كثيراً فيها فلا تريان نصاعة طلاء الجدار.

ـ ومشكلتي معكم أيّها الرفاق الأعزاء، أنّكم تبتعدون كثيراً عن الجدار لتنظروا نصاعة طلائه، ولتبتعدوا عن رؤية البقعة السوداء فيه.

وضرب مثلاً آخر فقال:

إنّ الولايات المتّحدة الأمريكية هي من أكثر البلدان دعواتٍ لي أن أزورها، ومن أكثرها ترويجاً لشعري إعلاميّاً، ولكن لم يحدث أن أحييتُ أمسية فيها بدأتها بالحديث عن الشيوعيّة، والاتّحاد السوفييتي، ومعايب النُظُم الرأسمالية إلاّ قُطِع التيّار الكهربائي لئلا يسمع الجمهور الأمريكي ما أقول.

وعقّب على ذلك بنكتة لم نكن فهمناها في حينها على أنّها نكتة؛ فقال:

ـ وما تركتُ مترجمي في الولايات المتحدة ذات مرّة إلاّ وهو طريح المستشفى.

وفهمنا معنى النكتة حين رأينا حيويته، ونشاطه، ورأينا مُترجمَه صديقنا بوبكير بعد أن سافر يفتشنكو طريح فراش من تعبه في ملاحقة حيوية الشاعر، ومن كثرة لقاءاته، لا طريح مستشفى.

وسأله الجمهور عن رأي الشعوب السوفييتيّة بإصلاحات گورباچوف فأجاب:

ـ أمّا أنا فسعيدٌ بها، وأمّا الآخرون فمنقسمون.

وانتقل الحديث إلى الأدب، وإلى ترجمة الشعر، وإلى جمهور الشعر، وما إلى ذلك ونحن واقفون ـ أعني هو، وعبد العزيز وأنا ـ على المنصّة، فكان من آرائه أنّه زار باسترناگ فقال له:

ـ يفكيني إيّاك أن تتحدّث في شعرك عن موتٍ مأساويّ؛ لأنّ للكلمة من القوة بحيث لا يمكن لصاحبها إلاّ أن ينفّذها، ألا ترى إلى مايكوفسكي يوم قال: " إنّ الحياة علامةُ تعجّب تنتهي برصاصة "، وإلى أن كيف دفعه هذا البيت إلى أن ينتحر؟ إيّاك أن تذكر .

وعقّب يفتشنكو بقوله:

ـ والتزمتُ بنصيحته فلم أذكر الموت في شعري.

وسئل عن جمهور الشعر في الاتّحاد السوفييتي فقال وهو بادي الحرج بين تقرير الحقيقة وآداب المجاملة:

ـ إنّنا نلقي شعرنا في ملاعب رياضيّة، وليس في قاعات،

والراغبون في الاستماع إلى أشعارنا يدفعون عادةً ثمن تذكرة دخول، كما يدفعون لمشاهدة مباراة كرة قدم، ويكون الملعب ـ في العادة أيضاً ـ محجوزاً من قبلُ، ويكون غاصّاً بالحاضرين.

وكان بادي الحرج؛ لأنّه كان يخشى أن يفهم جمهوره أنّه يستقلّ حضورهم.

وسئل وهو يقارب الانتهاء من حديثه، وكان الانتهاء من الحديث يعني أن يُقرأ شيءٌ من شعره، سئل: عن رأيه في ترجمة الشعر إلى لغة أخرى غير لغته الأصلية فقال:

ـ مَثَلُ القصيدة في يد المترجم مَثَلُ الفراشة في كفّ الإنسان فهو ما إن يلمسها حتّى يتطاير غبار الألوان؛ فلا تستطيع التحليق ثانية في السماء.

وبدأ بقراءة شعره، فكانت رغبته أن أقرأ القصيدة باللغة العربية، ثمّ يقرؤها هو باللغة الروسية.

وكانت أوّل قصيدة ألقيتها من شعره هي: " نامي يا حبيبتي "، وكان صوتي يرتعش، ويكاد يتحشرج خوفاً من الإخفاق في إيصالها إلى الجمهور، لا لشيء أخر، وارتعاباً من ألاّ تحلّق فراشته في السماء، على حين كان يظنّ هو أنّ الذي انتاب صوتي من حشرجة نابعٌ من تأثّري بالقصيدة، ففرح وأثّر فيه الإلقاء.

ونجحت القصيدة ـ كما ألقيتها ـ نجاحاً باهراً لا لأنّني ألقيتُها، ولكنْ لأنّها قصيدة ؛ فما كان منه إلاّ أن رفعني ـ كما يرفع الأب طفله ـ إلى حيث يستطيع تقبيل خديٍّ، وإذ قبّلهما ـ وأنا مُحرج من طوله ومن قصري أمام طلابي، ومن المنظر برمّته ـ وإذ قبّلني قال:

- " إنَ الحروف الفظّة في لغات العالَم تبدو أقلَّ فظاظةً في العربية".

وضجّت القاعة بالتصفيق؛ فلم يكن حزيناً لذلك التصفيق إلاّ أنا خيفة أن تعاد الكرّة فيرفعني ثانيةً وثالثة؛ إذ كان عليَّ أن أُواصل الإلقاء.

وألقى الشاعر قصيدته باللغة التي كتبها بها: اللغة الروسيّة، فكان مما شدهني في إلقائه، وأذهلني أنّه مُمثّل وليس شاعراً فحسب؛ فقد نزل من على المنصّة، وبو بكّير وأنا عليها، نزل إلى القاعة يذرعها جيئةً وذهاباً بين الجالسين وهو يلقي شعره بأداء مسرحيّ راقٍ يصطنع جوقته من وجوه الفاتنات اللاتي يتحني بأبوّة صادقة على مقاعدهنّ فيتحوّلن بما ينطبع على وجوههنّ من تأثّر بإلقائه، يتحوّلن إلى ممثّلات بارعات الأداء في قصيدته.

حدث هذا في قصيدته التي ذكرتها، وحدث في قصيدته " نعم، لا"، فقد كنّ الحسناوات يُردّدن بعد كلّ مقطع منها: da / nie، وحدث في قصائده الأخرى التي ألقاها.

وكانت صبيحة ناجحةً رائعة بكلّ المقاييس، بحيث لا أكاد أشكّ أن جامعة الجزائر ستعتبرها - إن لم تكن اعتبرتها - يوماً من أيامها المذكورات.

وانتهت الصبيحة، وكان علينا أن نودّعه بعد طعام غداء شَرِبَ فيه إحدى عشرة زجاجة نبيذ، فكان وهو يشربها كما لو أنّه يشرب ماء لا خمراً.

ودّعناه إلى حيث سافر، فكانت آخر جملة سمعناها منه:

- ألا ترون أنّه خسر التلفزيون الجزائري كثيراً حين لم يحضر صبيحتي الشعرية، ولم يسجّلها.

أجل أيُّها الشاعر الكبير، لقد خسر التلفزيون الجزائري خسارة كبيرةً، ولكنّ الخسارة الأكبر منها أن تناساك العالم كلُّه بعد انهيار الاتّحاد السوفييتي.

ومن شأننا نحن العربَ أن نتذكّر في مثل هذا المقام قول الشاعر العربي القديم:

يدي جَـرَحـتْني أخطأتْ أو تعـمّـدتْ

فــهل ليَ من صــبـرٍ على ذاك من بُدّ

ولو غــيــرُ جِلدي رابني لجــذذتُـهُ

وكنتُ به طَـبَـاً ، ولكنه جِلْدي

أهدافُ الاستشراق ما لَها وما عليها(*)

منذ أن كتب الأستاذ البارز المُفكّر الدكتور إدوارد سعيد كتابه "الاستشراق " ونحن مهووسون بالحديث عن الاستشراق، والمستشرقين وكأنّنا نكتشفُ الاستشراق أولَ مرةٍ، ونتعرّف على طبيعته، وأهدافه بعد جهلٍ بها.

وأريد أن ألاحظ - باديء ذي بدء - أنّه يندر أن يكون بيننا نحن الباحثين العرب من لم يتأثر بمستشرق، أو يتتلمذ له.

وبحسبي من ذلك أن يكون مَن هو مثلي مِمّن أنجز دراسته الجامعية بمراحلها الثلاث: الليسانس، والماجستير، والدكتوراه في جامعة عربية هي جامعة بغداد، ولم يخلُ مع ذلك من تلمذة غير مباشرة لهذا المستشرق أو ذاك.

ولكي أجلو الأمر أرجو أن تسمحوا لي أن أضرب المثل بتجربتي المتواضعة فأقول: إنّني تلميذ غير مباشر للمستشرق الفرنسي ريجيس بلاشير. ولست أعني أنّني قرأتُ له شيئاً من كتبه من مثل: " تأريخ الأدب العربي " الذي ترجمه الدكتور إبراهيم الكيلاني، أو سواه فتأثّرت

(*) الكلمة التي أُعدّت لمؤتمر " الاستشراق " الذي انعقد في شهر نيسان ٢٠٠٠ . بجامعة وهران الجزائرية .

به، وأفـدتُ منه، لا أعني هذا على الرغم من أنّ القـراءة ضـربٌ من التلمذة، وإنّما أعني أنّ ما أفاد به بلاشير تلميذَه العلاّمة المرحوم الدكتور علي جواد الطاهر من أمور " منهج البحث الأدبيّ "، قد انتقل إليّ حين تلمذتُ للعلامة الطاهر في درس المنهج نظريّاً حين علّمني ذلك في قاعة الدرس، وتطبيقيّاً حين تفضّل أن أشرف على رسالتيّ لنيل شهادة الماجستير، ثم شهادة الدكتوراه.

وإذا كان من الباحثين العرب من يعترف بهذه التلمذة فإنّ من أساتيذهم من تتلمذ، ولا يعترف، ولا بدّ أنّكم جميعاً تتذكّرون حديث العلاّمة المرحوم الشيخ محمود محمد شاكر في مقدّمة كتابه النفيس عن " المتنبي "أن كيف واجه أستاذه عميد الأدب العربي الدكتور طه حسين بأن كتابه: " في الشعر الجاهلي" ما هو إلاّ عيالٌ على بحث المستشرق ماركليوث في هذا الشعر الذي كان نشره - إذا صدقت الذاكرة - في مجلة" الجمعية الآسيوية الملكيّة "، والذي ترجمه فيما بعد عن اللغة الإنكليزيّة فنشره في كتابِ الدكتور يحيى الجبوري.

أقول: لا بدُ أنّكم جميعاً تتذكّرون هذا الحديث، وتتذكرون أيضاً أن الدكتور طه قد طرد الشيخ محمود محمد شاكر من قاعة الدرس، وحرمه من إكمال دراسته الجامعية، فصيّره بذلك شيخ الجامعيّين في علمه يأوون إليه يستشيرونه فيما يعنُّ لهم من معضلات التراث.

وزاد الدكتور عبد القادر بوزيده على ذلك فأثبت في بحث لا أظنّه نُشر، ألقاه سنة:١٩٩٣في قاعة النفق الجامعي بالجزائر العاصمة، أثبت أن الدكتور طه كان في كتابه المذكور يترسّم خطى الباحثين الأوربيّين فيما عُرف عندهم بالمشكلة الهوميريّة.

ومن هؤلاء الذين تلمذوا ولم يعترفوا الدكتور شوقي ضيف رئيس مجمع اللغة العربية في القاهرة، فهو يأخذ من كارل بروكلمان، ويسكت[1]، ويأخذ من ريجيس بلاشير في " تأريخ الأدب العربي" وهو يتحدث عن "الرثاء" الذي صدر عن دار المعارف بمصر، ويسكت أيضا[2].ومن هؤلاء الذين تلمذوا ـ ولم يعترفوا ـ الدكتور عز الدين إسماعيل؛ فقد ترجم معظم ما ورد في موسوعة كاسل عن الترجمة الذاتية وأدرجه في كتابه:" الأدب وفنونه "، " ولم يُشر إلى ذلك...سوى في موضع واحدٍ لا يدلّ على ترجمته للمقالة"[3]. ومن هؤلاء الذين تلمذوا مثل هذه التلمذة عشراتٌ لستُ في معرض إحصائهم، أو الحديث عنهم.

سُقتُ كلَّ هذا لكي أخلص إلى أن ليس الاستشراق كلُّه شراً.

صحيح أنَّه كان للاستشراق دوافع استعماريَّة، ولكن علينا ونحن نتحدّث عن هذا أن نفرّق بين المستشرق الإنكليزي وليم رايت الذي ولِد في البنغال؛ لأن أباه كان في إدارة الهند يوم كانت دُرّة التاج البريطاني، وبين المستشرق الألماني كارل بروكلمان، وعلينا أن نُفرّق بين المستشرقين الفرنسيين جاك بيرك ، وشارل بلا ـ عضوا المخابرات الفرنسية ـ وكارداي فو.

وعلينا أن نُفرّق بين مدرستين في الاستشراق: مدرسة أوربا الغربية، ومدرسة أوربا الشرقية. فإذ نجد أن المدرسة الغربية لا تخلو من أهداف استعمارية بقيت عالقة بها إلى اليوم ولكن بلبوس آخر تُسمّى لسانيّات تُركّز على دراسة اللهجات المحليّة حيناً ،وبنيويّة تنتهي إلى قتل حاسة

تذوّق الجمال الأدبي حيناً آخر، وتُسمّى قاموساً عراقياً - إنكليزياً، وسورياً - إنكليزيّاً، وهكذا حيناً ثالثاً مما تُصدره وزارة الدفاع الأمريكية تحسّباً لغزو هذا البلد أو ذاك يوماً ما، أو للتجسس عليه. وإذا تركنا المعاجم وجدنا من الكتب المهمة الدقيقة التي تُعلّم الأمريكان اللهجة العراقية، على سبيل التمثيل ،كتاب:

" تكلّم عربية بغداد " الذي ألّفه: مكارثي، وفراي رافاييلي. والذي طبِع في بيروت سنة: ١٩٦٥ .

أقول: إذ نجد أن المدرسة الغربية لا تخلو من أهداف استعمارية نجد أنّ المدرسة الشرقية تختلف عنها اختلافاً كلّياً لسبب يسير هو أنّه لم يكن لأوربا الشرقية أطماع استعمارية في عالمنا العربيّ .

ومن هنا نرى أن هدف الاستشراق في شرق أوربا هو تعريف شعوب هذه البلدان بثقافة الشرق، ومن هنا أيضاً نجد المستشرقين فيها يُعنَون بترجمة الثقافة العربية إلى لغاتِهم، أو الحديث عنها فيما يؤلّفون من كتب، وليس إلى تحقيق الكتب العربية ونشرها.

وإذاً هل كل المدرسة الغربية في الاستشراق قد قصرت أهدافها على استعمار الشرق؟

وفي الإجابة عن السؤال أقول: إنّ ذلك ليس صحيحاً تماماً، لأنّ هنالك أهدافاً معرفية أيضاً ومن هذه الأهداف المعرفيّة أن رأينا المستشرق رينهارت دوزي يؤلّف معجمه: " تكملة المعاجم العربية " ورأينا المستشرق الألماني لين يصنع معجماً للغة المولّدة فيموت قبل أن يُتمّه فيُكمله تلميذُه: أولمان.

فمن هذا الهدف المعرفيّ أن قام المستشرقون بتحقيق شيء غير قليل من التراث العربي، وترجمته، والتعريف به كما فعل ڤستنفيلد حين حقق كتاب الاشتقاق لابن دريد فنشره: ١٨٥٤، وكما فعل غيورغ ولهلم فريتغ حين حقَّق شرح الحماسة للتبريزي سنة: ١٨٢٨، وكما فعل بيفان حين حقّق شرح أبي عبيدة " للنقائض "، فنشره سنة ١٩٠٥، وكما فعل المستشرق الفرنسي باربييه دي مينار حين حقق " مروج الذهب ومعادن الجوهر" للمسعودي، فنشره بعد أن ترجمه إلى اللغة الفرنسية مقرونةً باللغة العربية ما بين سنتي: ١٨٦١-١٨٧١ فجاءت نشرته في تسعة أجزاء[٤]. وكما فعل الشاعر البولندي الرومانسي الكبير آدم مسكيفج حين ترجم إلى البولندية لاميَّة الشنفرى عن الفرنسية، وحين ترجم أشياء من شعر المتنبّي، وكما فعل مئاتُ سواهم ممن أستطيع أن أعُدَّ منهم ولا أستطيع أن أعدُّهم، وفي كتاب: " المستشرقون " للدكتور نجيب العقيقي ما يُغنيني عن ذلك.

ومن هذا الهدف المعرفيّ ما يقوم به معهد تأريخ العلوم الإسلامية والعربية في جامعة فرانكفورت بألمانيا من تصوير أمّات المخطوطات العربية مثل: " مسالك الأبصار" لابن فضل الله العمري، و"جمهرة الإسلام ذات النثر والنظام " للشَّيْزري، و" الدُّر الفريد وبيت القصيد " لابن أيْدَمِر، وسواها ليكون وصولُ الباحثين إليها وتحقيقُها أمراً ميسوراً.

وإذ نوازن بين صمت المكتبات التركية المُطبِق في إجابة طلب من يطلب تصوير مخطوطة ما من مخطوطاتها، وبين ما يقوم به هذا المعهد الألماني ندرك أيّة خدمة جُلّى يقدِّمها هذا المعهد للباحثين، والمحقّقين.

ومن أهداف الاستشراق التطلّع إلى " سحر الشرق " واستكناه طبيعته، هذا السِّحر الذي أشاعته حكايات " ألف ليلة وليلة " فكان من مزالق هذا التطلّع أن صوّر المستشرقون الشرق كما هو في أذهانهم، وليس كما هو في الواقع[٥]، وأن صوّر بعضُ الرحّالة من المستشرقين الشرقَ على أنّه " مكان الفسق والملذات "[٦]، أو صوّروا ديانة أهله على هواهم حتى لقد اضطرّ مترجم رحلة المستشرق الفلندي جورج أوغست فالين أن يحذف أشياء مما كتب عن الحركة السلفية في شبه الجزيرة العربية في كتابه: " صور من شمالي جزيرة العرب "، على الرغم من أنّ فالين أحبّ العرب، واعتنق الإسلام، وحجّ مُعجباً بتلك الحركة[٧].

ولعلّ هذه النظرة هي التي جعلت معظم الرسّامين الأوربيّين من مثل: أوجين دي لاكروا في لوحته" موت ساردا نابال " وجون فيد في" بدوي يُقايض على جارية بسلاح"، وجيروم في " سوق الجواري "، ودو نوي في" الجارية البيضاء "، ودومينيك آنجر في " الحمام التركي"[٨]، أقول لعلّ هذه النظرة هي التي جعلتهم لا يرسمون المرأة الشرقية إلاّ باعتبارها موضوعاً جنسيّاً لا غير.بل إنّ هذه العدوى وصلت إلى الرسّام الفرنسيّ الأصل نصر الدين ديني على الرغم من اعتناقه الإسلام، وعلى الرغم من عيشه في مجتمع محافظ مثل مجتمع بوسعادة الجزائري.

ومن أهداف الاستشراق أيضاً ما يمكن أن نُسميّه: الهدف الديني؛ إذ ليس يُنكر مُنصفٌ أن طائفةً من المستشرقين يتوجّهون إلى الشرق الأوسط بالدرس للانتقاص من عقيدة أبنائه التي هي الإسلام ، ولنصرة عقائدهم. وليس قليل الدلالة أن يُسمّي مثلُ هؤلاء

المستشرقين كلٌ من آمن برسالة الإسلام ديناً سماوياً بأنّه من أتباع محمد، وكأنّهم يستكثرون على من آمن برسالة الرسول الأعظم (ص) أن يُسمّى مُسلماً!

ونظرةٌ واحدةٌ إلى رأي گولد زيهر - وهو مستشرق يهودي - في القرآن الكريم، وأخرى إلى رأي گرونباوم في الشيعة فيهما دلالة، وما يزيد على الدلالة.

وهدف أخر من أهداف الاستشراق هو الهدف التأريخي فقد حفلت كثير من كتب التأريخ في تراث العرب بأخبار الأمم الأخرى، ويمكنني أن آخذ المسعودي في " مروج الذهب " مثلاً على ذلك؛ فقد بدأ كتابه بالحديث عن:" تأريخ بني إسرائيل، والفترة ما بين السيد المسيح ومحمد(ص) وجُمَلٍ من أخبار الهند وملوكها وعبادتها،...ثم أخبار الصين، وأمم اللات والخزر، والترك، والبلغر، والسريان،والنبط، والفرس، واليونان، والروم، ومصر، والسودان، والصقالبة، والفرنجة..."[٩] .

وإذاً فترجمة مثل هذا الكتاب إلى الفرنسية، وإلى الإنكليزية[١٠] كما مرَّ بنا تكون مهمّة لأنهُ يُقدِّم خدمةً علميةً لتأريخ الفرنجة ، وليس إلى تأريخ العرب، والمسلمين فحسب.

ومن هذا المنظار يجب أن ننظر إلى اهتمام المستشرقين بترجمة كتاب " الاعتبار " لأسامة بن منقذ؛ فقد تُرجم منذ أن عثر عليه المستشرق الفرنسي ديرنبورغ في الاسكوريال فحقّقه ونشره، تُرجم إلى الإنكليزيّة مرّتين، وإلى الألمانية ثلاث مرات، وتُرجم إلى الروسية،

والـبولندية، والدانماركية، وترجم إلى الفرنسية[١١].

ولا شكّ أنّ الاهتمام بترجمة هذا الكتاب جاء من كونه يؤرّخ للحروب الصليبيّة من وجهة نظر إسلاميّة.

هذا ما عنّ لي من أهداف الاستشراق، ولكن بقيت لي كلمةٌ هي عَودٌ على بدء، أعني أن أذكر أن المستشرقين هم الذين علّمونا ـ نحن الباحثين العرب ـ مناهج البحث العلمي في العصر الحاضر، وهم الذين علّمونا في العصر الحاضر أيضاً فنَّ تحقيق النصوص، ولو لم يكن لهم في هذا الفنّ إلاّ كتاب براگشتراسه :" أصول نقد النصوص ونشر الكتب"، أقول: لو لم يكن لهم إلاّ هذا الكتاب لكفاه عُمقاً، وعلماً أنّه كان في الأصل محاضرات أُلقيت على طلاّب كلية الآداب في جامعة القاهرة سنة: ١٩٣١ثمَّ لم يبلغ غباره أحدٌ من الباحثين العرب ـ وهم كُثرٌ ـ ممن ألّف في الموضوع، ، حتّى هذه اللحظة التي أتحدّث فيها. وربَّ ضارّةٍ نافعة.

بوزنان في:١/٤/٢٠٠٠

الهوامش

(١) ينظر نظرات في تأريخ الأدب العربي للدكتور شوقي ضيف محمد حسين الأعرجي ، جريدة الحياة ، لندن ، العددان الصادران في ٩/ ١٢ و ١٠/ ١٢/ ١٩٩٩ .

(٢) ينظر مقدمة تحقيقي كتاب ابن الأعرابي" مقطّعات مرات " ١٦١ ، الجزائر ، ديوان المطبوعات الجامعية ، ١٩٩٤

(٣) السيرة الذاتية ، دراسة نقدية ، ٢٤١ للدكتور مؤيّد عبد الستار ، دار المنفى ، السويد ، ١٩٩٦ .

(٤) يُنظر التاريخ العربي والمؤرخون ، شاكر مصطفى ٥١ :٢ ، ط ٢ ،دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٨٧ .

(٥) ينظر الاستشراق ، ٢٧ لإدوارد سعيد ، مؤسسة الأبحاث العربية ، بيروت ط٢ ، ١٩٩١ .

(٦) أساطير أوربا عن الشرق ، ٢٠١ ترجمة د . صباح قباني ،دار طلاس ،دمشق ، ١٩٨٨ .

(٧) ينظر كتابه ٦٠ .ترجمة سمير سليم شلبي ، مراجعة ؛ يوسف إبراهيم يزبك ،ط٢ . ١٩٩١(ت م) ، دون مكان .

(٨) تنظر هذه اللوحات في كتاب رنا قباني السالف الذكر بعد ٢٨٠ .

(٩) التأريخ العربي والمؤرخون ، شاكر مصطفى ٢ ، ٥١٠ .

(١٠) ينظر السابق ٢ ، ٥٤٠ .

(١١) ينظر أسامة بن منقذ ، سيرته وصدى الجهاد في شعره ، لإبراهيم الخليل الزين ١٩٤٠(رسالة ما جستير مضروبة على الآلة الكاتبة) ، طرابلس ، ١٩٩٥ .

الفقه في مواجهة الصحافة

معروف أن أوّل صحيفة عربية صدرت في بلاد العرب هي صحيفة "وقائع مصرية " وقد صدر عددُها الأول يوم: ٢٠/ تشرين الثاني (نوفمبر) من سنة: ١٨٢٨م، باللغتين التركية، والعربية.

وتوالى بعدَها النشاط الصحفيّ، فكانت أوّل جريدة عربية خالصة - كما يقول هارتمان في دائرة المعارف الإسلامية - هي جريدة " الجوائب " التي أصدرها في الآستانة أحمد فارس الشدياق في أواخر شهر تموز من سنة: ١٨٦٠، ثم انتقل بها إلى بيروت.

ولم يكن أحدٌ يُسمي الجريدة صحيفةً أو جريدة كما نقول اليوم، وإنّما كان من بين أسمائها يومئذٍ " القَسَطة " تعريب كلمة: "Gazette" وقد أخذناها عن اللغة التركية بعد أن استعارتها من أوربا، والجُرنال: "Journal"، ولعلّ أشقّاءنا المصريّين قد أخذوها من الفرنسية، وليس من الإنكليزية، والپريس " Press"، وتعني فيما تعنيه - في اللغة الإنكليزية - الصحف والمجلات. وللقاريء أن يقرأ فصل: " الصحافة قبل خمسين عاماً " في كتاب العقاد الموسوم " حياة قلم " ليجد مصداق ما أقول.

ولم تكن الصحافة مهنةً شرعية، بل لعلّها كانت أقرب إلى مخالفة الشرع منها إلى الالتزام بأحكامه.

بل أتذكّر أنّني قرأتُ في قسم المخطوطات من مكتبة آية الله الحكيم العامة في النجف الأشرف، وكان ذلك سنة: ١٩٧٢ جملة فتاوى لفقهاء مجتهدين في جواز قراءة القسّطة من عدمه، فإذا كان الخلاف قائماً على قراءتها فما بالك بإصدارها، وتحريرها؟

وكانت حال علماء الشيعة في ذلك حال علماء أهل السنّة.

وعلى أنّني لا أملك شيئاً من هذه الفتاوى المخطوطة لأدلّ عليه، إلاّ أنّني أتذكّر أن أكثر من انشغل بهذه الفتاوى فقهاء لبنان، والفقهاء المصريون.

وكان ذلك شيئاً طبيعيّاً؛ لأنّ الصحافة بمُصطلح اليوم، وبمفهوماته، شاميّةٌ انتقلت إلى مصر، وحسبُك من ذلك أن يكون مؤسّس جريدة "الأهرام" ـ على سبيل المثال ـ هو سليم تقلا اللبناني وأخوه. وأن يكون يعقوب صرّوف هو القائم على مجلة "المقتطف" في القاهرة، وأن يؤسّس جورجي زيدان "الهلال".

وعلّل الأستاذ محمد فريد وجدي في موسوعته: "دائرة معارف القرن العشرين" نظرة فقهاء القاهرة القائمة على الريبة إلى الصحف بأنّهم "يعترضون على استعمال حبر المطابع بأنّها تتركّب من مواد تُنافي الطهارة...".

ويغلب على ظنّي أن هذا التعليل ليس صحيحاً تماماً، لأنّه بهذا الحبر نفسِه كانت تُطبع أمّات كتب التراث العربيّ، وكان يقتنيها هؤلاء

الفقهاء، ويقرأونها. فقد طبعت السيرة النبوية لابن هشام في گوتنگن سنة: ١٨٥٩، وطبع شرح أشعار الهذليّين في لندن: ١٨٥٤، والكامل للمبرِّد في ليبسك سنة: ١٨٦٤، و" الاشتقاق " لابن دريد في ألمانيا سنة: ١٨٥٤ بتحقيق ڤستنفيلد، وشرح الحماسة للتبريزي في بون سنة: ١٩٢٨وطُبعت مئات من الكتب سواها.

فما الذي جعل حبر طباعة هذه المصادر طاهراً، وحبر طباعة " القسطات " نجِساً؟

وشيء آخر يدعوني إلى الشكّ في صحّة التعليل هو أنَّ الحبر الأسود كان يُصنع يومئذٍ ـ كما يقول وجدي نفسه ـ من مسحوق العفص، وسلفات الحديد، والصمغ، والماء. وليس في أيٍّ من هذه المواد ما هو نجس بطبيعته.

وأظن أنَّ المسألة ليست مسألة حبرٍ بمقدار ما هي مسألة موقفٍ أملته الروح الوطنيّة، والدينيّة، وما إليهما.

فمن هذه الروح الوطنيّة أن لم تكن تستطيع جريدة أن تستمرّ في الصدور إلاّ بمعونةٍ رسمية سرّية تكون من السراي العثماني، أو من قصر الخديوي إن روّجت للخلافة العثمانية، أو من الوكالة البريطانية إذا روّجت لبريطانيا، أو من السفارة الفرنسيّة إذا روّجت لفرنسا.

يقول العقّاد في كتابه السالف الذكر: " والوكالة البريطانية، وسفارة فرنسا كانتا في هذا المجال ندّين كفأين [كذا]. أو أكثر من كفأين [كذا]. لقصور الملوك، والأمراء، ولكنّ الوكالة البريطانية كانت تُكافي، خدّامها بالمنافع الجزيلة من الوساطات والشفاعات في دواوين

الحكومة، وقد تجود بالمال من مصروفات (الميزانية) ، ومن مصروفها هي إذا اقتضى الحال ".

وإذاً يُمكنني القول: إنّ توجّس الفقهاء من هاتين السفارتين، ومن ترويج الصحف لسياسة بلديهما، وسياسة من يدور في فلك هذه الدولة، أو تلك جعلهم يناصبون الصحافة العداء.

ومن الروح الدينيّة أن بدأت الصحافة أوّل ما بدأت على أيدي المسيحيّين العرب من مارونيّين، ويسوعيّين، ولم يلتحق المسلمون بحركة إصدار الصحف، والاشتغال بها - كما يقول الأستاذ محمد فريد وجدي - إلاّ سنة: ١٨٩٠ حين صدرت جريدة " المؤيّد " المصرية " فتضعضعت بظهورها أركان الصحافة المسيحيّة، وتزلزلت من أساسها ..."، وكان الذي أصدر المؤيّد هو الشيخ علي يوسف.

وإذاً، كان هؤلاء الفقهاء يخافون أن تكون هذه الجرائد منابر للتبشير بالديانة المسيحيّة، فإن لم تكن كذلك فهي منبر لنشر النظريات العلمية الحديثة، كما كانت تفعل مجلّة " المقتطف " - على سبيل المثال - حين اهتمّت بنظرية دارون في " النشوء والارتقاء " وبالنظريات الاشتراكيّة، وما إلى ذلك فكانت رافداً مُهمّاً من روافد النهضة العربيّة في أوائل القرن العشرين الفائت.

وروحٌ ثالثٌ يمكن أن أسمّيه تخلّف بعض الفقهاء عن مجاراة العصر، ونفورهم من هذه المجاراة، وجمودهم على ما ورثوه من نظرات فقهية مُتحجّرة.

وبحسبي أن أروي من هذا أن ألف الفقيه الشيخ عبد الله المامقاني

صاحب كتاب " الرجال " المعروف بـ " رجال المامقاني "، ألّف رسالتين نشرهما في النجف الأشرف سنة: ١٩٢٤ هما:

ـ "السيف البتّار في الردّ على مَن يقول إنّ المطر من البخار ". ووقعت الرسالة في ثمانين صفحة.

ـ و" السيف البتّار في الردّ على شبهات الكُفّار ". ووقعت في ثمانين صفحة أيضاً.

وكانت شبهات الكفار عند المامقاني ـ رحمه الله ـ من قبيل قولهم: إنّ الأرض تدور كما قال گاليلو، ومن مِثل أنّ أصل الإنسان قردٌ كما قال دارون، وما إلى ذلك من شبهات ردّ عليها ردوداً مُضحكة أثارت سخرية المرحوم الأستاذ جعفر الخليلي فنشر مقالةً من حلقات في جريدته، ولعلّها: " الفجر الصادق " وكانت تصدر في النجف: أقول نشر حلقات متسلسلة بعنوان " المگوار في كسر السيف البتّار ". والمگوار ـ لمن لا يعرفه من أشقائنا العرب ـ عصا يكون في رأسها كرةٌ من قارٍ صلب.

وإذ انحسرت الفتاوى بقيت نظرة الناس للصحفيّين نظرة لا تدل على احترام، ولابدّ أنّكم تتذكرون ما رواه الأديب الكبير الأستاذ توفيق الحكيم في كتابه: " حياتي " من خلاف مع أبيه إسماعيل الحكيم أنّه كان يريد دراسة الأدب في باريس، وكان يريد له أبوه أن يدرس الحقوق.

وظن الأستاذ توفيق أنّه سيحسم الأمر لصالحه إذ اقترح أن يحتكما إلى صديق أبيه الأستاذ أحمد لطفي السيّد، فما كان من أبيه إلاّ أن

نَهَرَه مُذكِّراً إيّاه بخيبة لطفي السيد في حياته؛ إذ لم يَعُدْ أن يكون "جورناجياً ".

ولعلّ من أعجب ما رأيتُ من هوان مكانة الصحفيّ على الناس ما رواه الأستاذ عبد القادر المغربي في كتابه: " جمال الدين الأفغاني "، فقد روى من خجل أستاذه - أعني أستاذ المغربي - الشيخ حسين الجسر أن يكون صحفيّاً، وكان الجسرُ يكتب باسم مستعار افتتاحية جريدة " طرابلس " اللبنانية التي صدرت سنة: ١٣١٠=١٨٩٣ أقول: روى من خجله ما يعجب المرء منه، ومن سرعة تبدّل القيم.

فقد صوّر لنا هذا الخجل حين التقى الجسر بالأفغاني وهو في الآستانة في غرفة انتظار أحد المسؤولين العثمانيّين، فعاتبه السيد الأفغاني على بعض ما تنشره الجريدة، فاعتذر الجسرُ إليه ثمّ قال:

"ورجوتُ الأفغاني أن يخفض صوتَه في حديثه معي لئلاّ يشعر رجال المابين [غرفة الانتظار] أنّني صحافيّ أكتب في صحف الأخبار...وأنّ مثله ... في انتسابه إلى علم الدين يُزري به في نظر الناس الاشتغال بالصحافة ...".

وفي الكتاب نفسه أنّ الشيخ أبا خطوة، وهو إذ تحقّقتُ من شخصيّته وجدتُ أنّه: الشيخ أحمد أبو خطوة قاضي المحكمة الشرعية على أيّام الخديوي عبّاس، أقول: إنّ أبا خطوة هذا قد " فصل في مسألة الزوجيّة، وحكم بأنّ الصحافي ليس كفؤاً للشريفات "!! وكان معنى قضائه أنّه فرّق بين الصحفيّ العاثر الحظّ وبين زوجته " الشريفة "؛ لا لشيء إلاّ لأنّه صحفيّ؛ فنزّهه قليلاً عن تهمة الارتداد عن الإسلام.

بقي لنا أن ندعو الله لأبي خطوة على هذه الفتوى أن يُدخله الجنَة ليرى كم من حوراء ستُعرض عن النظر إليه ترفّعاً عمّا فهم من الإسلام، وكم منهنّ ستنشغل بغرام محمد فريد وجدي صاحب جريدة "الدستور"؟!

أللهم واحشرنا عناداً لأبي خطوة مع الكتّاب، والصحفيّين ﴿ وحسُن أولئك رفيقا ﴾.

تَصَدّقوا عليّ بلقب
محمد حسين الصحيح الساقين (الأعرجي سابقاً)

وإذ اخترتُ لنفسي هذا اللقب الجديد اخترتُه انسجاماً مع ضوابط وزارة الداخلية العراقية في تسمية العشائر العراقية؛ فقد منعت هذه الوزارة أن يكون اللقب من الأسماء الاستعارية مثل المهنة: " كالعطّار، والصفّار، والمختار، والجواهريَ .... والمدن كالبغدادي، والصحاري، والبراوي، والإقليم كالحائري، والبحراني" ومنعت الانتساب إلى الأم " كابن بنيّة، وبيت درّة، وبيت حمرة ".

ومنعت الانتساب إلى " المرض والعاهة والمواصفات الجسمية كالأعرجي والبصير...".

وإذاً فينبغي لي منذ اليوم الذي قرأتُ الخبر فيه ألاّ أكون محمد حسين الأعرجي؛ لأنّ لقبي منصوصٌ عليه أنّه من الألقاب المُحرّمة، وأنّه من ألقاب العاهات، حاله في ذلك حال الأعشى، والأصمعي، والأعمش، والأخافشة الثلاثة، ومئات سواهم.

ويجب عليّ منذ هذه اللحظة التي صدر فيها القرار أن أُحرِّم تسمية " ديوان الجواهريّ " باسمه فأقول على سبيل المثال:" ديوان محمد مهدي بن الشيخ عبد الحسين بن الشيخ عبد العليّ ".

ويجب عليَّ، وعليك ألاّ ننادي أحداً بلقبه حتّى نتأكّد من أنّه ـ كما يقول القرار ـ مذكور في الكتب القديمة " كجمهرة أنساب العرب لابن حزم، والمقتضَب للحمويّ، والمُشجّر الكشّاف في نسب السادة الأشراف، وكتب أخرى اعتمدت التأريخ القديم التي دُوّنت فيها المدن، وساكنيها [كذا، والصواب: وساكنوها] وأنسابهم كرحلة ابن بطّوطة، ورحلة ابن جُبير، فضلاً عن كتب المُذكّرات... كمذكّرات ناجي شوكت، وعبد الجبّار الراوي... ".

وأرجو ألاّ يروعنا ذكر هذه الكتب فذكرها أدلّ على الجهل منه على العلم.

فأمّا ابن حَزم الأندلسيّ ـ فهو على علوّ كعبه في الفقه ـ لا يفقه شيئاً من أنساب العرب إلاّ ما نقله عن مُتقدّميه من النسّابين.

ولستُ في معرض كتابة بحث أكاديميّ لأشير إلى أوهامه، ولو كنت في مثل ذلك المعرض لقلتُ على سبيل المثال: إنّه وهو ينسب أبادلف العجليّ إلى بني عجلٍ من قبيلة ربيعة لم يذكر أنّ في أولاده من اسمُه الفضل، ولم يذكر أنّ ابنَ ماكولا ـ وقد عاشا في عصر واحد ـ المُحدّث المشهور الثقة، والرجاليّ الثبت صاحب كتاب " الإكمال " هو من أحفاد أبي دلف من ولده: محمد بن دلف بن أبي دلف.

أفإذا جاءنا الآن عراقيّ عِجليٌّ قال: إنّه من بني عجل، وإنّ جدّه الأعلى الفضل بن أبي دلف أفيكون علينا أن نقول له: إنّك كاذبٌ؛ لأنّ ابن حزم لم يذكر جدك في كتابه؟

هذا وابن حزم مولى ليس له من علاقة بالعرب إلاّ أنّ جدّه الأعلى كان من موالي يزيد بن أبي سفيان فما له ولأنساب العرب؟!

أمّا مقتضب الحمويّ فأحمد الله أنّ مؤلّفه ياقوت الحمويّ من الروم، وأحمده أيضاً - ولا يُحمد على مكروه سواه - أن " المقتضب " ما هو إلاّ تشويه لكتاب " جمهرة النسب " لابن الكلبي الذي طُبع بعضه في الكويت، وأنّه زاده تشويهاً على تشويه الدكتور ناجي حسن حين نشره عن الدار العربية للموسوعات في بيروت، سنة: ١٩٨٧. فما لياقوت الروميّ وللأنساب العربية؟!

ثمّ ما لابن جُبير وابن بطّوطة وكتاباهما في أدب الرحلات؟

وعلى فرض أن يكون لهما دَورٌ في تحديد أنساب العرب العراقيّين فما للعراقيّين ولناجي شوكت، واسمُ أبيه وحدَه يدلُّ على تركيّة مُعرِقة في قدَمها؛ وإلاّ فهاتوا لي عربيّاً واحداً يعتزّ بعروبته تَسمّى باسم: شوكت، أو: عزّت، أو: طلعت، أو: رأفت، أو ما شابه هذه المسوخ من الأسماء.

أقول: ما للعراقيّين ولناجي شوكت لكي يؤتمن على أنسابهم، واسمُه وحدَه، لاشيء سواه لا يدلّ على مثقال عروبة فيه؟!

هذا والقرار بعد هذا يدلُّ على الجهل بعينه يمشي على قدمين؛ فقد ظنّ صُنّاعُه أنّ آل الجواهري كانوا من الصاغة، ومن الجواهرية، وأطفال النجف جميعاً يعلمون أنّ هذه العائلة الكريمة منسوبةٌ إلى موسوعة جدّها البارز الشيخ محمد حسن: " جواهر الأحكام ".

ومن جهل القرار أن حرّم عليَّ، وعلى أسرتي التي يُشرّف أوطأ من فيها هَيْلهم، وهيلمانَهم، أقول: من جهل هذا القرار أن حرّم عليّ أن أكون: " الأعرجي ".

وشرحُ هذا الجهل مُحرِجٌ، ومُحرِجٌ جداً؛ لأن الحديث عن النفس، والأسرة بغيض، ولكن حسبي من هذا الحديث أنّه لم يستنكف من لقبي

أبو العروبة في كلّ أزمانها: أبو الطيّب المتنبّي يوم مدح ابن عُبيد الله الأعرج العلوي الذي تنتسب أسرتي إليه، أقول لم يستنكف يوم مدح ابنَه محمّداً، وكان نقيب العلويّين في الكوفة، بقصيدته التي مطلعها:

أهلاً بدارٍ سباك أغيدُها

أبعد ما بان عنك خُرّدُها

والأعارجة من غير العلويّين فرعٌ من فروع قبيلة بني تميم، والمنسوبون إلى هذا الفرع هم من أبناء: " الحارث بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم، منهم من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلّم أسلع بن شريك التميمي " الأعرجيّ.

هذا وإنّني لا أشتري الأنساب ـ حاشا نَسبَ أسلع وأمثاله ـ ولا أشتري أمجادها بمائة دينار عراقي مُعاصر.

ولولا الازدهار المعكوس الذي يعيش فيه شعبنا، لقلتُ: إنّني لا أشتريه بفلسٍ واحدٍ من أفلاس العُملة العراقيّة على أيام " ديكتاتورية " الزعيم عبد الكريم قاسم، أو على أيّام العهد الملكي.

ولا يُهمّني الآن أن أُدافع عن عراقيّتي، ولا عن لقبي، ولا عن نسبي العربيّ بمقدار ما يهمني أن أقول أشياء هي:

أنّ من قبائل العرب: قُريشاً، وهي قبيلة أشرف من كلّ قبائل بني آدم؛ لأنّها أنجبت الرسول الأعظم محمد بن عبد الله (ص)، ومن معاني قُريش ـ على قول من الأقوال ـ أنّها: دابّةٌ من دوابّ البحر.

ولكنّ النبيَّ الأعظم لم يستنكف من اسم قبيلته، فيفرض على العرب أن يُغيِّروه احتراماً لمكانته. هذه المكانةُ المُقدّسةُ لا في عصره، وإنّما في كلّ العصور.

ثمّ لماذا حُدِّدت مثل هذه الكتب في تحديد أنساب العرب العراقيّين، وقد رأينا من أمرها ما رأينا، ولم يُعتمَد من كتب الأنساب العلوية:

* " جمهرة نسب قريش وأخبارها "، للزبيْر بن بكّار.
* و" حَذفُ من نسب قريش " لمؤرّج بن عمرو السدوسيّ.
* و" عُمدة الطالب في أنساب أنساب آل أبي طالب " لابن عنبة.
* و" تهذيب الأنساب ونهاية الأعقاب " لشيخ الشرف العبيدلي

وهناك عشرات سواها. فلماذا لم تُعتمد هذه الكتب أم أنّ اعتمادها سينزع عن مُحدثي النِّسبة إلى البيت العلويّ الطاهر نِسبَتَهم؟

ولماذا لم يُعتمد في تحديد الأنساب العربية لا العلوية. هذا إذا آمنّا بالأنساب أصلاً. فأهملنا قوله تعالى في الآية ١٣ من سورة الحجرات: ﴿يا أيُّها الناسُ إنّا خلقناكُم من ذكَر وأُنثى وجعلناكم شعوباً وقبائلَ لتَعارفوا إنَّ أكرمَكم عند الله أتقاكم إنّ اللهَ عليمٌ خبيرٌ﴾. أقول: لماذا لم يُعتمد في تحديد الأنساب العربية كتب من مثل:

* الاشتقاق لابن دريد.
* جمهرة النسب، لابن الكلبيّ.
* القسم الرابع من كتاب " التعليقات والنوادر " لأبي عليّ الهجري.
* الأنساب لابن السمعاني.
* مناهل الضَّرَب في معرفة أنساب العرب للسيِّد عبد الكريم الأعرجيّ.

لماذا لم تُعتمد هذه المصادر ولم تُعتمَد مئاتٌ سواها؟ أم أنَ في اعتمادها ما ينزع الثوب التركيَّ عن أدعياء العروبة؟!

وشيء آخر أقوله هو أنّ من قبائلهم: كلبٌ، وكُليبٌ، ونُمَيْرٌ، وأسد،

وضبُ، ويَربوع، وعِجل، وما إلى ذلك من أسماء الحيوانات نجِسةً، وطاهرة.

فهل سيكون من قرار وزارة الداخلية ألاّ تدخل النجاسةُ إلى العراق، ولا إلى قبائله العربية؟

وهل سيكون من قرارها أن نستغني عن عظمائنا من مثل: الزجّاج، والباقلاني، والسكّاكي، وابن أمّ صاحب، وابن الذئبة، وابن مُضرِّط الحجارة، والجاحظ، وعشرات سواهم لإرضاء سواد عيون من لا عيون له يقرأ بها أنساب العرب؟!

إذا كان ذلك كذلك وبقيت وزارة الداخليّة مُصرةً على نزع لقبي عني فقد دخل السيّد وزير الداخلية العراقية في مشكلة لا أظنّه قد حَسِب لها حساباً.

وهي مشكلةٍ أرجو ألاّ يطير رأسُه بسببها، وهذه المشكلة هي أنّ زعيم حزبه اسمُه ميشيل عفلق.

وميشيل يدلّ على أنّه رجلٌ كاملُ الرجولية، عندَه مثل ما عند الرجال من أعضاء .

ولكنَ لقبه - مع كلّ الأسف - لا يدلّ على ذلك، ولا على شيء يُشبهه بمقدار ما يدلّ على أنّه أنثى، فإن أحسنت الظنّ - وأنت تجمع بين اسمه ولقبه - قلتَ: إنّه خُنثى.

وفي هذه الخنوثة ما يقود - بلغة وزارة الداخلية العراقية، ولغة وزارة العدل - إلى قاعة محكمة؛ لأنّ صاحبها يدّعي انتحال صفةٍ ليست له.

فإذا دقّقت فستكتشف بالرجوع إلى معجمات اللغة لا بالرجوع إلى الأعاجم في إثبات أنساب العرب الأكارم، ستكتشف أن كلمتي " عَفْلق،

وعَفَلَق " ـ كما يقول ابنُ دُريد، والجوهريُّ، وابنُ سيده، والفيروزابادي، والزبيدي، تعنيان: " الفَرْج الواسع المُسترخي ". وهذه عاهةٌ دائمة فكيف ستتخلص منها وزارةُ الداخلية كما تخلّصت من " الجواهري، والأعرجي " وسواهما من عوائل العراق؟

أفستقول الوزارةُ: إنّها ليست عاهةً، وإنّ المعجمات العربية تكذب؟! مُمكنٌ ذلك جداً، ولكنّ الفَرْجَ العفلق ـ سواء أكذب أصحاب المعجمات أم صدقوا ـ هو عاهةٌ دائمة. ومّما يؤكّد هذا المعنى ما قال فيه شعراء جاهليون، وأمويون.

والفرج العفلق مّما يرغب عنه الرجال لعاهته.

وإذاً على وزير الداخلية أن يُعدِّل القرار أو يستجدّ لنا معنى معجمياً آخرَ.

فإذا فعل ذلك فسأعده أنّني سأتخلى عن لقب " الأعرجي " وساوقّع مقالاتي باسم محمد حسين الصحيح الساقيْنِ.

وأُوصيكم بعد كلّ هذا أن تُطالبوا دور النشر العربية جميعاً بإعادة طبع كتاب " الفاشوش في أحكام قراقوش " وأتحداكم أن تجدوا فيه مثل هذه الغرائب.

ورحم الله الطغرائي يوم قال:

ما كنتُ أحسَبُ أن يمتدَّ بي زمني

حتّى أرى دولةَ الأوغاد والسِّفَلِ

تعالوا نشتغل جميعاً "رقاصات"

يضجر المرء أحياناً في ديار الغربة أنّه لا يجد شيئاً عربيّاً يقرؤه فماذا يفعل؟

يقلّب وجوه الرأي فينتهي منها إلى أن يقرأ ما كان قد قرأه، ويُعيد قراءته دفعاً للضجر، واتّقاءً ممّا يجرّه الملل، والإحباطُ واللاجدوى.

وعدتُ اليوم إلى قراءة عدد من أعداد مجلّة "الشراع" اللبنانية الصادر في يوم الإثنين الموافق: ١٥ كانون الأول سنة: ١٩٩٧ .

وتصفحّتُ المجلة أزجي بها الوقت فاستوقفني قولها - وسأنقله على ركّته - : إن أجر الراقصة المصرية ..." في الدقيقة ٨٠ جنيهاً، في الساعة ٤٨٠٠ جنيهاً، في اليوم ٤٠ ألف جنيه تقريباً، في الشهر مليون جنيه تقريباً، في السنة ١٢ مليون جنيه..."

ولا أكاد أشك أنّ في الأرقام مبالغة فإذا خفضّناها إلى النصف فسيكون دخلها السنويّ ستّة ملايين جنيه،أي: مليوني دولار، وإذا نزلنا بها إلى الربع فسيكون دخلُها السنويّ ثلاثة ملايين جنيه، أي مليون دولار. وهذا دخلٌ لا يحظى به رئيس الولايات المتّحدة الأمريكية، ولا أيّ رئيس نزيه سواه، ولا أيّ ملك يرى أنّ ما لله لله، وما لقيصر لقيصر.

ودعوني من الرؤساء والملوك، ولنتفّق أنّ فلانةً راقصة، والرقص فنٌّ حتى وإن كان - كما هو الحال في الرقص المصري - فنٌّ يعتمد إثارة الغرائز، وما إليها.

وكلمة فن التي ترجمناها عن الكلمة الإنكليزية (Art) تعني فيما

تعني الشعر، والأدب بأجناسه، والكتابة الإبداعية، وما إليها.

فإذا آمنّا بذلك، ونظرنا إلى أحوالنا فتعالوا نكون نحن الكتّاب جميعاً " رقّاصات ".

أدعو هذه الدعوة وفي ذهني أن سيبويه مات كمداً بعد مناظرته الكسائيّ في حضرة الرشيد، وأن أبا حيّان التوحيدي قد بلغ من المسغبة بحيث أحرق كتبه، وأنّ النضر بن شميل يوم غادر البصرة - وهو ما هو نحوياً - خرج معه سبعمائة رجل يُشيعونه، " فبكوا توجّعاً على مفارقته، فقال: لو كان لي كلّ يوم ربعٌ من الباقلاّء لما ظعنتُ عنكم... "

وهذه الأحاديث القديمة التي سُقتُها أحاديث مستفيضة في كتب التأريخ. ولكن ماذا في تأريخنا المعاصر؟

الذي في تأريخنا المعاصر أن طه حسين وقد ترك لهذه الأمّة ستّة عشر مُجلّداً لم يترك لأهل بيته إلاّ بيته الذي سمّاه: " رامتان "، ويغلب على ظنّي أنه اشتراه من راتبيه: الجامعي، والوزاري، وليس من كتبه.

و الذي في تأريخنا المعاصر أن العقاد الذي ترك للأجيال ستّة وعشرين مجلّداً قد بيعت مكتبته بعد وفاته سنة ١٩٦٤، بثمنٍ بخس، ولا أظنّها كانت تُباع كذلك لولا ضيق ذوات أيدي ورثته.

و الذي في تأريخنا المعاصر أيضاً أن وصل جثمان السياب إلى البصرة، وأفراد عائلته على قارعة الطريق لايجدون من رحمة السماء إلاّ المطر الذي زاد في بؤسهم بؤساً.

ولا يجدون في مصلحة الموانئ العراقية - على الأرض - إلاّ طردهم من البيت الذي كانوا يسكنون فيه.

وفي تأريخنا المعاصر أن الدكتور إبراهيم السامرائي رحمه الله - وقد خلّف وراءه مئة كتاب بين تأليف، وتحقيق - كان لا يستطيع أن يتحمّل نفقات البريد لكي يُرسل هذا الكتاب أو ذاك إلى أحبّائه ممّن يودّ أن يُرسل إليهم.

ولنترك مسائل المال جانباً الآن، ولنسأل أيُّ مواطنٍ عربيٍ عما إذا كان شاهد - في قناةٍ تلفزيّة - ملامح المرحوم الدكتور جواد علي صاحب: " المفصّل في تأريخ العرب قبل الإسلام " الذي صدر بأحد عشر جزءاً، ولنسأله عمّا إذا كان يعرف قسمات وجه الشيخ حمد الجاسر، أو تقاطيع وجه الطاهر، أو ابتسامة المخزومي، أو سواهم.

كلاً، وألف كلاً؛ لأن الإعلام العربي قد عوّدنا - شئنا أو لم نشأ - أن نستضيف في بيوتنا وجوهاً مقيتةً عنصرية من أمثال إسحاق رابين، وشمعون بيريز، وإيهود باراك، وإرئيل شارون، ولكن لم يعوّدنا أن نرى بدعة الفيزياء العربيّة الفقيد: الدكتور عبد الجبّار عبد الله، أو بدعة الكيمياء - لولا جائزة نوبل - الأستاذ زويل.ومن المؤسف، وفوق المؤسف أن تحتفظ ذاكراتنا بتقاطيع جسم راقصة، وتفاصيل شكل شمعون بيريز، ونتنياهو، وسواهم ولاتحتفظ بملامح الدكتور عبد الجبار عبد الله.ومن المحزن، وفوق المحزن أن يكون أجر أحد الممثلين - كما تقول مجلة الشراع - في فيلم واحد مليون جنيه، أي أنّه: ثلاثمائة وخمسون ألف دولار، وأن يطلب ممثلٌ آخر راتباً شهرياً قدره خمسةٌ وأربعون ألف جنيه مصري، ثم تجد طائفةً من المبدعين العرب من قصَاصين، وروائيّين، وشعراء، يدفعون لدور النشر ثمناً لكي تطبع أعمالهم.

وإذاً ألا يكون من الخير لهؤلاء المبدعين جميعاً أن يكونوا " رقاصَات " فيحصلوا الشهرة التي يبحثون عنها، ويدفعون من أجلها المال فيكسبوا الشهرة والمال معاً؟.

وسؤالٌ آخر هو: أتكون أمّةٌ تحترم هزُّ البطون كلُّ هذا الاحترام، وتحتقر بُناة ثقافتها كلُّ هذا الاحتقار، أتكون أمّةٌ مثل هذه أمّة؟!فيا كتّاب العالم العربي جميعاً تعالوا نشتغل " رقّاصات" فأمّا مواهب الراقصات " الفنيّة !" التي لا نملكها فأمرها يسيرٌ فاعقدوا لها مؤتمراً على مستوى القمة لكي نتدارس الأمر، ونتلافاه.

وطوبى للعلم، وألف تهنئةٍ للأدب.

رباعيات الخيّام والشعر العربي

معروفٌ جداً أنّ ترجمة الشاعر أحمد الصافي النجفي لرباعيات الخيّام هي أحسن ترجمة لها إلى العربية، حتّى إن الطبعة الشاهنشاهية لهذه الرباعيات حين طبعتها بأصلها الفارسيّ وبترجماتها قد اعتمدت ترجمة فيتزگرالد إيّاها إلى الإنكليزية، وترجمة الصافي إلى العربية. ولم تعتمد هاتين الترجمتين إلاّ لدقّتهما بشهادة الأدباء الفرس.

ولا أريد الآن أن أتحدث عن ترجمة الخيام إلى اللغات الأخرى، وإنّما أريد أن أعرض إلى ما وجّه به الصافي الدارسين العرب من بحث في تأثر الخيام بالشعر العربيّ.

فقد كاد الصافي يعقد هذا التأثر على المعرّي في كل مقدّمته(١). فلم يشذّ شاعرٌ أخر فيها تأثّر به الخيام إلاّ الباخرزي صاحب " دمية القصر "(٢).

وهكذا توجّهت الدراسات الأدبية المقارنة إلى ما أثّر فيه المعري بشعر الخيّام.

وأزعم أن تأثّر الخيام في رباعياته بالشعر العربي أوسع من هذا، بل إن بعض المعاني التي أخذها من المعرّي لم تكن من فلسفة المعرّي نفسه، وإنّما أخذها المعريّ من شعراء آخرين أعجب بهم، فطوّرها. وإذا كان لا بد من مثل فهو قول المعرّي المشهور:

خفّف الوطء ما أظنّ أديمَ الأرضِ إلاّ من هذه الأجسادِ

وقبيحٌ بنا وإن قدُم العهـ

ـدُ هوانُ الآباء والأجدادِ

سِرْ إن اسطعتَ في الهواء رويداً

لا اختيالاً على رفاتِ العبادِ[3]

فهذا المعنى ليس له؛ وإنّما هو للمتنبي في قوله يرثي والدة سيف الدولة:

يُدفَنُ بعضُنا بعضاً وتمشي

أواخرُنا على هام الأوالي[4]

وكلّ ما فعله المعري أن شرح ما كان قاله المتنبي في بيتٍ واحدٍ بثلاثة أبيات مُضيفاً إلى الشرح لمسةً إنسانية راقية جداً في التوصية بتخفيف الوطء، وبالتواضع.

وأدرك الخيّام هذه اللمسة فشاء أن يزيدها عُمقاً، ورسوخاً في النفس؛ فقال:

كلّ ذرّاتِ هذه الأرض كانت

أوجهاً كالشموس ذات بهاء

إجلُ عن وجهك الغُبار برفقٍ

فهو خدٌّ لكاعبٍ حسناء[5]

فإذا استبان لنا هذا ـ وهو بيّنٌ ـ زعمتُ أنّ تأثّر الخيام بالشعر العربيّ أعمق كثيراً من تأثّره بشعر المعرّي وحدَه. فمن ذلك قول الخيّام:

إلهيَ قلْ لي من خلا من خطيئةٍ

وكيف تُرى عاش البريءُ من الذّنبِ

إذا كنتَ تجــــزي الذنبَ منّي بمثلِه

فـمـا الفـرقُ مـا بيني وبينك ياربّـي ؟[٦]

إذ أظنّ أن قوله هذا فيه نظرةٌ إلى قول إبراهيم السواّق:

هبـــيني يا مُــــعــــــذِّبتي أسـأتُ

وبـالهـــــجـــــرانِ قــــبلَكمُ بـدأتُ

فـــأين الفــضلُ منكِ فــدتكِ نفـــسي

عليَّ إذا أســـأتِ كـــمـــا أســاتُ ؟[٧]

ومن ينظر القولين يجد أن المعنى فيهما واحدٌ؛ ولكنّ الخيام انتقل به من الحبيب الأصغر إلى حبيبه الأعظم الذي هو الله تعالى.

ويقول الخيام:

مـــتى اقــتلعتْ كفُ المنيّـــة دوحــتي

وعُــــدتُ لدى أقـــدامِـــهـــا أتعــــفَّــــرُ

فـلا تصنعـوا طيني ســوى كـوز قـرقفٍ

عـــسى يمتلي بالرّاحِ يومـاً فـــأُنشـــرُ[٨]

والفكرة الأساسية في رباعية الخيام هي التوحّد بالخمر، واعتبارها سرّ وجوده، وسرّ بعث الحياة مرةً أخرى فيه. ويفسّر بعض الباحثين هذه الخمر بالخمر الإلهية، ولا اعتراض لي على هذا التفسير. ولكنّني أريد أن ألاحظ أنّ أبا محجن الثقفي كان قد نظر إلى الخمر بهذا المنظار نفسه حين قال:

إذا متُّ فـــادفنّي إلى جنب كـــرمـــةٍ

تُروي عظامي بعـد مـوتي عـروقـهـا

ولا تـدفـنّـنـي فـي الـفـــلاة فـــــإنّـنـي

أخـــافُ إذا مـــا متُّ ألاّ أذوقـــهـا[٩]

والفرق بين النظرين - لدى القارئ المتعجّل - أنّ الخيام قد عدّ الخمر مما ينشر الموتى، وأن أبا محجن خشي ألاّ يذوقها بعد موته. ويغلب على ظنّي أن ليس هنالك من فرق بين القولين في غير الصورة الشعرية؛ وذلك أن أبا محجن كان يظنّ أيضاً في بيتيه أنها ستبعثه إلى الحياة مرّة ثانية، ولو لم يكن يظن هذا الظن لما خاف ألاّ يروى بها وهو ميّت عديم الإحساس؛ لأنّه لا يُحسّ بالرّي إلاّ الحيّ الذي تنبّه إليه الخيام فنصّ عليه.

ويتأتّى الخيّام إلى معاني الشعراء العرب - بحكم ثقافته العربية - تأتّياً خفيّاً فيقول:

يقولون : حورٌ في الغداة وجنّةٌ
وثمّة أنهارٌ من الشّهدِ والخمرِ
إذا اخترتُ حوراة هنا ومُدامةً
فما البأسُ في ذا وهو عاقبةُ الأمر ؟[10]

وقلتُ: يأتي إلى معاني الشعراء العرب تأتّياً خفيّاً؛ لأنّ قوله إذا أمعنّا فيه النظر لا يختلف عن قول الوأواء الدمشقي:

. . . فتأمّلتُ وجهَه فتنزَّهـ
ـتُ به في حدائق الأزهار
وتعجّلتُ جنّةَ الخُلدِ لمّا
صحّ عزمي على دخول النارِ[11]

وأقول: لا يختلف؛ لأن كلّ ما بينهما أن كان الوأواء يُقر بأنه استعجل الآخرة في الدنيا مما يوجب عليه العقاب، وأن الخيام استعجل الآخرةَ الاستعجال نفسه، وأدرك أنّه سيدخل النار؛ فسأل أن لماذا سيُعاقب؟

ويقول الخيام:

لقـد آن الصّـبـوحُ فـقم حـبـيـبي
وهاتِ الـراحَ ، واشــــرع بالـغناءِ
فكم جـمـشـيـد أردى أو قـبـاذ
مـجيءُ الصـيف أو مـرُّ الشـتـاء[١٢]

ولا بدّ لمن يقرأ هذا القول أن يتذكّر قول الصلتان العبدي:

أشـاب الصـغـيـرَ ، وأفنى الكبـيـرَ
مـرور الليـالي ، وكـرُّ العـشي[١٣]

ولا بدّ له أن يتذكر أنّ الخيّام قد أعرض عن ذكر الصغير والكبير إلى " جمشيد " و " قباذ "، وبقي المعنى هو هو؛ فكل ما فعل الخيام أن أهمل ذكر الصغير والكبير إلى ذكر: " جمشيد " و " قباذ " انطلاقاً من معرفته بتأريخ بلده. وتأكيداً للمعنى في نفس سامعه، وقارئه.

وإذ يقول السريّ الرفّاء الموصليّ:

وهذا العـيشُ مـخـتـصَـرٌ ، وقالوا :
لنا عـيشٌ نصـيـرُ إليـه ثانِ
فـخُـذ من صـفـو عـيـشك ما تراهُ
فـمـا الخـبـرُ المُغـيَّبُ كـالعِـيـانِ[١٤]

تجد الخيّام يقول:

قال قـومٌ مـا أطيبَ الحورَ في الجنّـةِ!قلتُ : المُـدامُ عنـديَ أطيبْ
فـاغنمِ النقـدَ ، واتركِ الدَّينَ ، واعلم
أن صـوتَ الطبـول في البُـعـدِ أعـذبْ[١٥]

والأسـاس المعنوي عند الشاعرين أنّهـما شـاعـران حيـويّان يريدان أن

ينغمسا في ملذات الحياة كلَّ الانغماس، ولكن الفرق بينهما أن الخيام كان أوسع خيالاً، وأعمق في رسم الصورة الشعريّة، فكان بذلك أكثر تأثيراً.

وهنالك أشياء كثيرة أخذها الخيام من الشعر العربي لا أرى بي حاجة إلى سردها في هذا المقام الضيّق؛ لأنّني أريد أن أشير إلى أنّه استعان على الشعر العربي فيما يأخذه منه بالأمثال العربيّة؛ فمن ذلك قوله الذي ذكرتُه توّاً: " فاغنم النقد واترك الدَّين... " إذ هو نظم للمثل المولّد العباسيّ: " لا تبعِ نقداً بديْن "[١٥].

ومن هذه الأمثال التي أخذها الخيام فجعل روح الشعر نابضةً فيها قوله:

قد خاطب السمكُ الإوزَّ مُنادياً
سيعود ماء النهر فاصفُ هناءَا

فأجاب : إن نُصبحْ شواءً فلتكُ الدُّنيا سراباً بعدَنا أو مَاءَا

فعجز البيت الأوّل من المثل العباسيّ القائل:

كلُّ نهرٍ فيه ماءٌ قد جرى
فإليه الماء يوماً سيعود[١٦]

أما فكرة البيت الثاني وليس الصورة الشعرية فيه فهي مأخوذة من قول أبي فراس الحمداني:

مُعلّلتي بالوصل والموتُ دونَه
إذا متُّ ظمآناً فلا نزل القطرُ[١٧]

وهنالك أشياء أخرى ـ كما قلتُ ـ أخذها الخيّام، ولكن عبقريته فيما أخذ، وفيما اتّكأ به على نفسه هي أنّه كان ـ وما يزال ـ صاحب رؤية لا تُنسبُ إلاّ إليه، وأنّه كان صاحب فلسفة لعلّها أرفع وأعمق من مبدأ اللذة عند أبيقور.

الهوامش

(١) تنظر مقدمته في رباعيات الخيام (نشرة ، دار طلاس) ، ٥٦ ، ٥٧ .

(٢) السـابق ، ٥٨ .

(٣) شرح التنوير على سقط الزند (ط ، بولاق) ١ ، ٢٠٩ .

(٤) ديوان المتنبي (ط صادر) ، ٢٦٨ .

(٥) الرباعيات ، ٦٣ ، وقد أولع الخيام بهذا المعنى ففصله في رباعياته ، ١٤١ ، ١٦١ ، ٢٠٥ .

(٦) الرباعيات ، ٧٤ .

(٧) الكامل للمبرّد (تح ، سيد شحاتة) ٢ ، ٢٠ .

(٨) الرباعيات ، ١١٥ ، وتنظر رباعيته ، ٢٤ في ، ٨١ .

(٩) الشعر والشعراء (ط ، دار الثقافة) ١ ، ٢٢٧ .

(١٠) الرباعيات ، ١٤١ .

(١١) ديوان الوأواء (ط ، الدهان) ، ١٠٣ .

(١٢) الرباعيات ، ٧٠ .

(١٣) الشعر والشعراء ١ ، ١٠٩ .

(١٤) ديوان الرفاء ٢ ، ٧٢٣ .

(١٥) الرباعيات ، ٧٨ .

(١٥) الأمثال للخوارزمي ، ٢٢ .

(١٦) السـابق ، ١٨٣ .

(١٧) ديوان أبي فراس (طبعة دار الكتاب العربي) ، ١٦٢ .

دكتوراه بتقدير مُتألّمٌ جداً

هو تِربُ طفولتي، وخِدنُ صباي، ورفيق منفاي.

هكذا كان، وهكذا بقي.

ونادرٌ أن يبلغ بك العمر خمسين عاماً، وتمرُّ بك الدنيا بكلّ صروفها، ثمّ يبقى تِربُ طفولتك صديقَك لم يتغيّر، ولم يتحوّل، حتّى لكأن الكرة الأرضية لم تدُر، أو أنّها لا يمكن أن تدور إلاّ بمقدار ما تكون أنت في پولندا وأن يكون هو في لندن.

وصديقي هذا شاعرٌ، وفقيهٌ.

أمّا أنّه شاعرٌ فيشهد له ديوانُه: " وردةُ حبٍّ الله ".

وأمّا أنّه مشتغلٌ بالفقه فيشهد له كتاباه: " الفقه للمغتربين " و: "حوارات فقهيّة ".

وإذاً هو شاعرٌ، وفقيه. فإذا تركنا الشعر جانباً، قلنا: إنّه فقيه؛ من أسرة فقهية لا أرقى من فقهِ رجالها، ولا أكثر تواضعاً منهم في الإعلان عن العلم بمسائله.

أسرةُ سريّةٌ، وفي غاية السراوة بما أضافت من حسبِها الجديد إلى نَسبِها القديم.

ويزيد من إكباري هذا الصديقَ أن كبرنا واختلفت بنا سُبل الفكر فصرتُ أرى ما لا يراه، وصار يرى ما لا أراه، ولكن لم تختلف بيننا لا طرق المودّة، ولا التعبير عنها؛ فإذا حزنتُ كان أوّل من يُسلّيني هو، وإذا فرحتُ كان السابق إلى تهنئتي هو. وبجملة واحدة أقول: إنّ صديقي هذا قلبٌ بين ضلوعي.

وصديقي الجليل هذا دكتور مجازاً في علوم الشريعة، والأدب، وأكبر من دكتور، ولكنّه بقي مُصراً أن يحصل على شهادة الدكتوراه التي هي أصغر من مكانته كثيراً.

وتهيّأ له بعد أن خرج من سجنه في بغداد الذي قضى فيه عقداً من الزمن أو أقلّ قليلاً أن يلجأ إلى لندن، وأن يحقّق حُلمَه بنيل شهادة الدكتوراه في الفقه من إحدى جامعاتها.

هذا والدكتوراه كما قلتُ ـ وأكرّر ـ أقلُّ من علمه كثيراً. ولكنّ " الفاء " تكون من أدوات الزينة في العربية حالُها في ذلك حال " الدال " في أيامنا هذه.

وحصل صاحبي على الدكتوراه في الشريعة الإسلاميّة، وهنّأتُ شهادة الدكتوراه به، ولم أُهنّئه بها، وكنتُ أنتظر منه أن يفرح بالتهنئة.

ولكنّه لم يفرح ـ كما انتظرتُ ـ فقد راعني منه أن اتّصل بي هاتفياً الليلة البارحة يسألني عن أحد مُناقشي رسالته إن كنتُ أعرفه أم لا ؟ فأجبتُ بأنّني أعرفه بعضَ معرفة.

وسألتُه عن سبب سؤاله فكانت الإجابة أنّ ذلك المناقش أساء الأدب معه في المناقشة، وأنّه رفع صوتَه عليه.

وهذا ـ كما أعلم ـ ممّا يؤلم سموّ أخلاق صديقي، ويخدش رِفعة تربيته، وما درجت عليه هذه التربية من تقاليد في المناقشة، والمناظرة، ولكنّني تضاحكتُ معه تضاحكاً سبّب له شيئاً من ضيق فسألته:

_المهمّ، هل مُنحتَ الدكتوراه أم لا؟

_مُنِحتُها، ولكنّني مُتألّم.

_أمُتألّمٌ أنت لأنّه رفع صوتَه في المناقشة؟

_أجل، ولكنّ ألمي الأكبر أنّه غيرُ مُتخصّص في الشريعة، فلماذا اختير لمناقشة رسالتي؟

ووعدتُ صديقي بعد أن امتصصتُ غضبَه أن أكتب إليه عمّا تكون عليه مناقشات الرسائل العلمية ـ كما خبرتُها ـ في عالمنا. وها أنذا أكتب إليه، وإلى القرّاء الكرام فأقول:

إنّ جامعاتنا العربية في ميدان العلوم الإنسانية العربيّة تحديداً، وقد مارستُ التدريس في بعضها، وقرأتُ شيئاً عن بعضها الآخر، أفضلُ من جامعات أوربّا بما لا يُقاس، ويكفيك من هذا أن تمنح الجامعاتُ الأوربيّة شهادة الماجستير على ما نستنكف نحن أن نُسمّيه في الجامعات العربيّة " مُذكّرة تخرج "، وأن تمنح درجة الأستاذية لمن ليس له من البحوث إلاّ ما يُعدّ على أصابع اليد الواحدة، أو دونها قليلاً.

ومع هذا يا صديقي العزيز أقول: إنّ منح الشهادة في عالَمِنا ـ يستوي في ذلك أن يكون المناقشون عرباً أو أوربيين ـ لا تخلو من مطبّات تبلغ في أحيانٍ أشياء لا يتصوّرها العقل.

ولابدَّ أنّك تتذكّر أنَ الدكتور محمد أحمد خلف الله قد ظلم الأستاذة المرحومة بنت الشاطيء في مناقشة رسالتها؛ لأنَّ الأستاذ أمين الخولي كان غريمه في حبِّها، ولأنّها رضيت أن تتزوج من أمين، ولم تتزوّج منه.

ولا أشكَ أنّك تتذكّر أيضاً أنّ المستشرق الكبير لوي ماسينيون ـ على جلالة قدره ـ قد رفض الإشراف على رسالة الأستاذ الدكتور محمد مهدي البصير حين سأله عن مذهبه فأجاب: بأنّه شيعيّ من مدينة الحلّة.

وهذا هو شأنُ الرسائل الجامعية، وشؤون مناقشتها؛ فمناقشٌ يريد أن يُري الناس أنّه أعلم منك، وما هو بعالِم، وآخر يقتضيك دَيناً كنتَ تتصوّره منحة، وثالثٌ يتذكّر ما أُهين به في حياته العلمية، فيشاء أن ينتقم منك؛ لأنّك لم تُهَن، وهكذا.

وتبلغ هذه المطبّات أحياناً الخوف من القتل المجّاني.

وإذا أصررتَ أن أروي لك شاهداً على ذلك أرغمتني أن أرجع بذاكرتي إلى عقد من الزمان كنتُ فيه أستاذاً في جامعة الجزائر، فأقول:

كنّا ـ يا صديقي الأثير ـ بمحضر مناقشة رسالة كنتُ أنا الذي أشرف على كتابتها عنوانها: " تطوّر الخمريات في الشعر العربي من الأعشى إلى أبي نواس "، وكنتُ مطمئناً إلى سلامة نظرية الرسالة في أنّ الأعشى هو الذي أرسى فنّ الخمريات، فلم يُضِف إليه أحدٌ من الشعراء شيئاً ذا بالٍ من بعده، كنتُ مطمئناً تمام الاطمئنان، وكنتُ متيقّناً أنّها ستحوز على إعجاب المناقشين كلَّ اليقين، وكان الأمر في نهاية المناقشة كما توقّعتُ.

ولكنَ الذي لم أكن أتوقّعه أن نهق أحدُ المناقشين، وكان فلسطينيّاً ممّن يزعمون الدعوة إلى الإسلام، نهق وكأنّه في خطبة جمعة، وليس في جلسة أكاديميّة يقول:

_عباد الله، اتّقوا الله في أمر الجامعة والإسلام وإلاّ أفتَرضَون أن تقول الرسالةُ: إنّ النبيّ الأكرم كان يشرب الخمر؟! أترضون؟ إنّ هذه الرسالة تقول: إنّ النبيّ الأعظم كان يشرب الخمر!!!

وكانت الرسالة تقول ـ لدى الحقّ ـ في التمهيد منها: " إن النبي كان يطوف بالكعبة فظمىء ؛ فقال إئتوني بنبيذ، فلمّا شربه قطّب؛ فقال: اقطبوه بماء زمزم، فقُطب له فشربه".

وحطّ على رؤوس الجالسين، والواقفين معاً ـ وهو يستل هذا النص، ليقرأه عليهم ـ الطير.

وكان نصُّ شرب النبيّ الأعظم النبيذ منقولاً من كتاب " الأشربة " لابن قُتيبة.

واستُنفرت نخوةُ الإسلاميّين من العرب الأفغان في قاعة النفق الجامعي؛ وكانت القاعة قد ضاقت بمجالسهم، فوقفوا؛ فصرتُ أترقّب أن من أيّة جهةٍ ستأتيني الرصاصة القاتلة ؟!

وإذ أدرك رئيس اللجنة المرحوم الأستاذ الدكتور محمد مصايف ما أنا فيه من نِعمة، وما هو فيه من جَنّةٍ بسببي!! لزَّ فخذه بفخذي من تحت الطاولة يسألني عن هذا الغلط الشنيع الذي ارتكبتُه، ما معناه؟ فهمستُ في أذنه أن ليس هنالك من غلط،، ولا شبهه، ولكنّ صاحبنا حمارٌ.

_إذاً، أنقذ رقابنا.

-أعطني الكلمة، استثناءً من تقاليد المناقشة، وسترى خُموريَّة صاحبنا.

وأخذتُ الكلمة فقلتُ جملةً واحدة:

_نعم، إنّ النبي كان يشرب النبيذ، وكان عليّ بن أبي طالب يشرب مثله؛ فقد روى طريف خازن بيت مال عليّ ـ كما يروي ابنُ سعد في طبقاته ـ أنّه رآه يشرب من نبيذ جرَّةٍ خضراء، ولكنَ الأستاذ الفاضل لا يعرف معنى النبيذ. وسأقول لكم بعد حينٍ أن ماذا كانا يشربان.

وسكتُّ أنتظر دوري في الكلام، وواصل هو، وهدأت القاعةُ تترقّب.

وإذ جاءني هذا الدور رويتُ لهم أنّ الإمام سفيان الثوري كان يُناقش أصحابه في جواز الوضوء بالنبيذ من عدمه، ثمّ تساءلتُ إن كان يسوغ عقلاً أو شرعاً أن يكون النبيذ من الخمر ثمّ أن يُناقش الإمام سفيان الثوري في جواز الوضوء به، من عدمه؟

إنْ هو في عُرف سفيان، وسواه إلاّ ماءُ مضافٌ، حالُه في ذلك حال عصير الجزر أو عصير البرتقال.

وانتقلتُ من هذا إلى أن أفرّق بين النبيذ لغةً واصطلاحاً؛ لأن فتوى سفيان كان معناها عندي، وعند أيّ عاقل: أن هل يجوز الوضوء بالماء المضاف من قبيل الوضوء بالماء الذي أُضيف له شيء من سُكّرٍ، أو ملحٍ أو ما أشبه أم لا ؟

فأمّا النبيذ لغةً فهو الماء الذي يُنبذ فيه ـ وكان ماء آبارهم في

الجزيرة العربية وفي الكوفة مُراً - شيءٌ من تمرٍ لتحليته، وأمّا النبيذ اصطلاحاً فهو الشراب المُسكر الذي توسّع في مفهومه الخلفاء العبّاسيون فاستحلّوا شربه.

وإذاً، ليس لك يا صديقي ويا تِرب طفولتي أن تحزن؛ ولا أن تبتئس؛ لأنّ من سُنّة الحياة أن يُبتلى العلماء - وأنت منهم - بالجهلة، ومن سُنّتها أن تُريك العلقم وهي تُلوّح لك بالعسل. فهوّن عليك - أخي النفيس - وخفّف، وتذكّر قول أبي تمام يوم هجاه مخلد بن بكّار الموصلي فأعرض عن إجابته فعوتب على الإعراض فسأل:

_أهو شاعرٌ؟

_أجل.

_لو كان شاعراً ما كان من أهل الموصل.

وإذ أعتذر لأهل الموصل الكرام عن قول أبي تمّام أقول لصاحبي:

لو كان صاحبك المُناقِش أستاذاً لما درج أن يكتب أمام اسمه: البروفيسور، د. !!!

نعم نحن نستعمل هذه الألقاب في عملنا الجامعي لنميّز أنفسنا في الحقوق، وفي نصاب التدريس، ولنفرّق - كما يفرّق ضبّاطُ الجيش أو رجال الشرطة - بين العقيد والعريف، وبين الزعيم ورئيس العرفاء.

أمّا حين يخرج الأستاذ من الجامعة إلى صحيفةٍ أو كتاب فهو إنسانٌ يأكل، ويمشي في الأسواق، ويعرض عقله على الناس دون أن يرهبهم بلقبه الجامعي.

وإذاً، لو كان صاحبُك أستاذاً - بحقٍّ، وحقيق - لما كتب أمام اسمه

ما كتب ؛ فقد مات طه حسين، وهو طه حسين وكفى، ولم يكتب أمام اسمه لا أنّه دكتور، ولا أنّه أستاذ، وانتقل إلى جوار ربّه المرحوم أحمد أمين، ولا يعرف كثيرٌ من الناس ـ وأنا منهم لولا أن قرأتُ كتابه " حياتي " ـ لقبه العلمي، وهكذا كان شأن الطاهر، والمخزومي، وحمد الجاسر، ومحمود محمّد شاكر، ومئات سواهم من الأساتذة الكبار، فما لك تضيق برجل يناقشك يتستّر بلقب پروفيسور؟

وَثِق ـ أخي الغالي ـ أنّ الذين يتدرّقون بألقابهم العلمية المزعومة، يتدرّقون بها لأنّهم لا يملكون شيئاً سواها، من كتاب أو بحث رصين.

وأتذكّر أن تعلّمنا ونحن في النجف يوم كنّا في مدرسة ابتدائية واحدة هي مدرسة " منتدى النشر الابتدائية " أنْ :" مادحُ نفسه يقرئك السلام ".

فهل ما زلت تتذكّر هذا القول أم أن أيّام السجن البغيض قد أنستك إيّاه؟

أرجو أن تكون ما تزال تتذكّره، وهنيئاً للدكتوراه بك؛ لا لك بها؛ فإنّك أكبر منها كثيراً؛ لولا أن أدركك مرضٌ عُضالٌ من أمراض مشايخ الأزهر الذين تخلّوا عن لقب " الشيخ " إلى " الدكتور ".

أقول هذا لأنّ لقب " الشيخ" عندي أرقى كثيراً من لقب " الدكتور"، ولكنّ المغلوب يتأثر ـ كما علّمنا ابنُ خلدون ـ بحضارة الغالب.

فهل ما تزال ـ أخي العزيز ـ غاضباً أم أنّ قولي قد نهنه من غضبك قليلاً ؟

أرجو أن يكون قولي قد خفّف من ذلك الغضب الحقّ، وأرجو أن تكون قد تذكّرتَ ـ وأنت تشكو لي أستاذك المزعوم ـ قول دعبل الخزاعي:

إنّي لأفــتـح عــيني حين أفـتــحــهــا

على كــثــيــرٍ ، ولكنْ لا أرى أحــدا

تذكّر هذا، وألف مبروك ـ مرّةً أخرى ـ لشهادة الدكتوراه بك، وأنتظر أن أقرأ لك شيئاً جديداً يُضاعف من فرحي بصداقتك، واعتزازي بما تكتب.

شعراء الموضوع الواحد في العصر العباسي

درجَ الباحثون ـ وهم يدرسون الشعر العبّاسيَّ ـ أن يُصنِّفوا شعراء ذلك العصر حسبَ موضوعاتِهم؛ فيقولوا عن أبي العتاهية: إنّه شاعرُ الزُّهد، وعن أبي نواس: إنّه شاعرُ الخمر، وعن العباس بن الأحنف: إنّه شاعرُ الغزل، وعن الحمدويّ: إنّه شاعرُ الطيلسان يعنون بذلك طيلسان ابن حَرب، وهكذا.

ولا أرى من غبار على هذا التصنيف؛ فلا بأس من أن يغلب الزهدُ على شاعر مثل أبي العتاهية فيقال عنه: شاعر الزهدُ، ولا ضير أن يغلب وصفُ الخمر والتغنّي بمجالسها على شاعر مثل أبي نواس فيقال عنه: شاعر الخمر، ولا حرج في أن يُصنِّف الآخرون كما صُنِّفوا.

نعمْ، لا بأس في ذلك، ولا ضير، ولا حرَج، ولكنّ الذي أريد أن أقف عنده، وأستجلي وجه صحّته هو ذَهابُ أولئك الباحثين إلى أنّ الموضوع الشعريَّ ينبع من حياة صاحبه حتى ليبلغ الأستاذ أنيس المقدسي من هذا الذَّهاب أن يقول ـ على سبيل المثال ـ عن أبي العتاهية: إنّه إنّما زهد وتنسَّك؛ لأنه كان فيه استعدادٌ فطريٌّ للزهد، فكان هذا الاستعداد من جملة أسباب جعلته زاهداً[1]، ويبلغ الدكتور شوقي ضيف أن يقول عن مجون أبي نواس: " وربّما كان من دوافع... إغراقه في المجون أنّه

كانت تؤذيه سيرةُ أمّه في البصرة... وأخذ يعبّ من الخمر كي ينسى سيرةَ أمّه..."[2]، وهلمّ جراً.

ولستُ في سبيل أن أنفي نفياً قاطعاً مثل هذه التعليلات، وما ينبغي لأحدٍ أن يفعل، ولكنّني لا أريد أن أقبلها على علاّتها قبولاً مُطلقاً أيضاً لسببٍ يسيرٍ هو أنّه كان أبو تمّام يشرب، وكان محمد بن عبد الرحمن الثرواني يشرب، وكان بكر بن خارجة قد بلغ من الإدمان بحيث " فسد عقلُه آخر حياته "[3]، وكان أبو العتاهية الزاهد ـ كما يزعمون له هذا الزهد ـ يشرب أيضاً في صدر شبابه؛ فقد " انصرف في أول عهده إلى حياة اللهو والتّهتّك بها "[4]، وكان عشراتٌ سواهم من الشعراء المُعاصريهم يشربون، وكان الخلفاء والوزراء، والقضاة يشربون، ولكن لم يقل لنا أحدٌ: إنّه كان في سِيَر أمهاتِهم شيءٌ كما كان في سيرة والدة أبي نواس.

بل بلغ التهتّك ببعض القضاة أنّهم كانوا يجتمعون في مجلس الوزير المُهلّبي " ليلتين على اطّراح الحشمة، والتّبسّط في القصف والخلاعة، وهم: ابنُ قريعة، وابن معروف، والقاضي الإيذجيّ، وغيرهم، وما منهم إلاّ أبيض اللحية طويلها، وكذلك كان الوزير المهلّبي. فإذا تكامل الأنسُ، وطابَ المجلسُ، ولذّ السماعُ، وأخذ الطربُ منهم مأخذَه وهَبُوا ثوبَ الوقارِ للعُقار...ووُضِعَ في يد كلّ يدٍ واحدٍ منهم طاسُ ذهبٍ فيه ألفُ مثقال مملوء شراباً قطربليّاً وعُكبريّاً، فيغمس لحيته فيه، بل يُنقعها حتّى تتشرّب أكثره، ويرشّ بعضُهم بعضاً ويرقصون بأجمعهم، وعليهم المُصبّغاتُ البَرَم، وكلّما كثر شربُهم يقولون: هر، هر..."[5].

وإذاً فليست بنا حاجةٌ إلى كلّ تلك التعليلات لكي نقتنع بِزُهد هذا

ومَجانةِ ذاك. هذا أمرٌ، فأمّا الأمرُ الثاني فهو ما نراه من تضارب في أخبار هؤلاء الشعراء لا يكاد يصحُّ معه تعليلٌ ممّا يُساق على أنّه تعليل.

وأريد أن أفحص أخبار بعض هؤلاء الشعراء ليقيس عليها مَن شاء أخبار الشعراء الآخرين.

وأبدأ بأبي العتاهية وهو ـ كما سلف القول ـ شاعرُ زهدٍ إن لم يكن شاعراً زاهداً، ورأينا في أسبابِ زهده أن لديه استعداداً فطرياً ـ كما قال الأستاذ المقدسيُّ ـ للزهد، حتّى لنجد صاحبنا الشاعر يقول:

سأقنعُ ما بقيتُ بقوتِ يومي
ولا أبغي مُكاثرةً بمالِ

تعالى اللهُ يا سلْمُ بنُ عَمْرو
أذلَّ الحِرصُ أعناقَ الرِّجالِ . . .

فما ترجو لشيءٍ ليس يبقى
وشيكاً ما تُغيِّرهُ الليالي(٦)

ولكن في سيرة هذا الزاهد الذي يزعم أنّه سيقنع ما بقي بقوت يومه لا يريد فوقه شيئاً ما يُنبئنا أنّه كان لا يدفع الزكاة؛ فقد روى محمد بنُ عيسى ما دار بينه وبين أبي العتاهية من حديثٍ حين سأل هذا الزاهد المزعوم: "أتُزكّي مالك ؟ فقال: والله ما أُنفقُ على عيالي إلاّ من زكاةِ مالي، فقلتُ: سبحان الله! إنّما ينبغي أن تُخرِجَ زكاة مالك إلى الفقراء والمساكين؛ فقال: لو انقطعت عن عيالي زكاةُ مالي لم يكن أفقر منهم"(٧).

وكان هذا الزاهد المزعوم من التهالك على الدنيا بحيث لا يرى حرَجاً أن يُغيِّر ولاءه إذا درَّ عليه ولاؤه الجديدُ رزقاً؛ فمن المعروف أنّه من موالي عنزة، ولكنّه كان " طول حياة يزيد بن منصور يدّعي أنّه مولى

لليـمن، وينتـفي من عنـزة، فلمّـا مـات يزيـد رجع إلى ولائه الأول...»[٨].

وهو إنّما انتفى من ولائه الأوّل، وانتمى إلى اليمن لأنّ ممدوحه يزيد منه؛ إذ من المعروف أن يزيد حميريٌّ.

ولا أُطيل في الأخبار التي تدلّ على حبّه الدنيا، وعلى كذبه في زهده، فقد كان هذا الكذب مُفتَضحاً عند أهل عصره، حتى بلغ الأمرُ من افتضاحه أن كان يتندّر به السؤال، وأصحابُ الجِدية؛ فقد رُوي أنّه "وقف عليه ذات يوم سائلٌ من العيّارين الظرفاء - وجماعةٌ من جيرانِه حوله - فسأله من بين الجيران؛ فقال: صنع الله لك؛ فأعاد السؤال، فأعاد عليه ثانيةً، فأعاد عليه ثالثةً فردّ عليه مثل ذلك؛ فغضب وقال له: ألستَ القائل:

كلُّ حيٍّ عند ميتتِهِ
حظُّه من مالِهِ الكفَنُ

ثم قال: فبالله عليك أتُريدُ أن تُعِدَّ مالك كلّه لثمنِ كفنك؟ قال: لا؛ قال: فبالله كم قدّرت لكفنك؟ قال: خمسة دنانير، قال: فهي إذاً حظّك من مالك كلّه، قال: نعمْ، قال: فتصدّقْ عليَّ من غير حظّك بدرهم واحدٍ، قال: لو تصدّقتُ عليك لكان حظّي...»[٩].

وقد يرى راءٍ أنّ هذه الرواية فيها شيء من الصنعة، وأنها ربّما كانت من صنع خصومه، ولكنّ هذا الرأي لا ينفي دلالتها؛ فقد بلغت هذه الروايات الدالّة على بخله، ونهمِه أن قال فيه ثمامة بن أشرس المتوفى سنة٢١٣هـ: إنّه ليس ممّن شرح الله قلبَه للإسلام »[١٠].

هذا ما كان من أمر أبي العتاهية في زُهده. وأريد أن أعرض الآن إلى شاعرٍ يمثّلُ النقيض من اتّجاه أبي العتاهية، وأعني به الشاعر الماجن

أبا حُكيمة الكاتب[11]. فقد أنفق أبو حُكيمة أغلبَ شعرِه في رثاء متاعِه يصفُ نفسَه بالعنَّة والعجز من مثل قوله:

. . . يقوم حين يريدُ البولَ مُنحنياً
كـأنّه قَوسُ نـدّافٍ بلا وترِ
تروعني كلَّ يومٍ منهُ داهيةٌ
لم تَجرِ قطّ على سمعٍ ولا بصرِ
ينامُ ما طلعتْ شمسُ النهارِ له
فإن دجا الليلُ لم يصبرْ على السَّهرِ
ولا يقومُ وإن أيقظتُهُ سَحَراً
كما تقومُ أيـ . . . الناسِ في السحرِ
تأبى مساويه أن يُحصى لها عددُ
وأن تمثّلُ في الأوهامِ والفِكَرِ
دبَّ البلى فيه حتى ما يُصابُ له
جسمٌ يُضافُ إلى طولٍ ولا قِصَرِ[12]

وقال القدماءُ في تعليل منحاه الشعريّ: إنّه " إنّما كان يقول ذلك لتهمة لحقته من الأمير عبد الله بن طاهر أيّام كتابته له في خادمٍ لعبد الله"[13].

ولستُ أنفي أنّ في سلوك أبي حُكيمة وفي ديوانه ما يدلّ على أنّه كان يميل إلى معاشرة الغلمان[14]، ولكنّني أزعم أنّه لو كان سلك هذا الاتّجاه في شعرِه دفعاً لتلك التهمة لكان يقوم بذلك " القصيدة، والقصيدتان، والعشر، لا هذا العدد الكثير من القصائد "[15]، ثم إنّ دفع التهمة كان يقتضيه أن يوجّه هذه القصائد إلى مخدومه عبد الله بن

طاهر ـ وهو والي مصر ـ ليبرِّئ نفسَه مما اتّهمه به، ولكنّنا لا نجد ظلاً لذلك في قصائده التي قالها في مصر، وإنما وجدنا أنّ ما قاله في مصر لا يعدو أن يكون تبرّماً، وضيقاً من إقامته بها، وليس في هذا الضيق شيءٌ من مديح، أو اعتذار، أو دفع تهمة. يقول أبو حكيمة في إحدى هذه القصائد:

يقولون مصرُ أخصبُ الأرض كلِّها
فقلتُ لهمْ : بغدادُ أخصبُ من مصرِ
وما مصرُ إلاّ بلدةٌ مثلُ غيرِها
تُباكِرها الأيّامُ بالعُسرِ واليُسرِ
ولكنّكمْ تُطرونها بهواكُمُ
ولم تَخلُ أرضٌ من مُحِبٍّ ومِن مُطرِ
وإلاّ فأين الخصبُ عن معشرٍ بها
يُقاسونَ أنواعَ البلاء من الفقرِ
فلا تَحمدُوها إنْ رُزِقتُمْ بها الغِنى
فقد يُرزقُ المجتازُ في البلدِ القَفرِ
فليستْ بقاعُ الأرضِ تنفعُ أهلَها
ولكنْ مقاديرُ الإله التي تَجري
وما عيشُ قومٍ تُجدِبُ الأرضُ عندهم
بما فيه خِصبُ العالمينَ من القطرِ[١٦]

وإذاً نحن لا نجدُ فيما وصل إلينا من ديوانه، ولا في المصادر التي روت شعرَه ظلاً يوحي بأنّه خاطب مخدومه عبد الله بن طاهر ليبرِّئ نفسَه مما اتّهمه به، على حين نجده قد وجّه بعض القصائد إلى الخليفة

المتوكّل يستوهبه جارية حسناء لعلّه يشفى من دائه المزعوم[١٧]، وقصيدة مثل هذه ليس لها ـ على وجه التأكيد ـ علاقةُ بنفي تهمة يخشى أن يُعاقبها عليها ابنُ طاهر.

ودعْ عنك كلَّ هذا تجد ابنَ أبي عون المديني ـ وهو من الفقهاء ـ يقول عنه: إنّه " كان يصفُ نفسَه بالعِنّة والعَجزِ عن النكاح، وكان يُقال: إنّه يُقصِّرُ عنه التيس "[١٨].

وشاعرٌ آخر هو ابنُ جُدير البصري ـ وهو من شعراء القرن الثالث الهجري ـ اشتهر بما يقوله من شعرٍ " في الأقذار، يصف نفسه بشهوتها... "[١٩] من مثل قوله:

فلو تراني وأنا
آكُلُ جَعْماً مُنتِنا
وقد شَوَوا لي جُرَذاً
وقد تفقّا سِمَنا
وآكل الجَعْسَ وأحـ
ـسو السَّلحَ حسواً مُدمِنا
وأشربُ القيحَ كما
يشربُ غيري اللبنا...[٢٠]

ونحو ذلك مما تغثى له النفوس وتتقزّز؛ فرأى الواثق ـ وكان أميراً ـ أن يمتحن صحة ما يقوله فأراد أن " يُطعمه الأقذار التي ذكرها، وكان [ابن جُدير] في ناحيته وهو أمير"[٢١] فقال:

يا سيّدي والذي أؤمّله
يبلغني عنك ما أموتُ له

من لم يكن مُذنباً إلى أحدٍ

ولا مُسيئاً ففيمَ تقتلُه ؟

إن كنتُ أبدعتُ في الكلام وفي الشّعرِ بقولي فلستُ أفعله

الدمُ والقيحُ كيف آكلُهُ

والدود والقمل كيف أنقلُهُ ؟

واللهِ إنّي أموتُ إن نظرتْ

عيني إليه فكيف آكلُهُ ؟[٢٢]

ولا أريد أن أُفيض في أخبار هؤلاء الشعراء وما اشتهروا به، ولكنّني أُريد أن أُشير إلى طائفة منهم أريد بهذه الإشارة أن يقيس الباحثون أخبارهم على ما ذكرتُ من أخبار سواهم؛ فقد اشتهر أبو محمد القاسم بن يوسف برثاء البهائم فرثى عنزاً، وهرّةً، وشاه رخّ، وقمريّاً[٢٣]، وتحدّث عن البقّ، والنمل، والفار[٢٤]، ووقف أبو المخفّف شعرَه على وصف الخبز[٢٥]، وعُرف مصعب بن الحسين البصري المنبوز بمصعب الماجن - وهو من شعراء القرن الثالث - بوصف الغلمان حتى استفرغ شعره فيهم[٢٦]، وأوقف أبو العبر الهاشمي، وكان قد بقي إلى أيّام المتوكّل مما يعني أنّه من أبناء القرن الثالث أيضاً، أقول: أوقف شعرَه على الحُمق حتى اشتهر به[٢٧]، وحتّى تبعه في ذلك آخرون من أمثال أبي العجل الذي " كان يتحامق كثيراً في شعره "[٢٨]، وحتى كان يؤمُّر على الحمقى فيشاورونه من مثل أبي السوّاق، " وأبي الغول، وأبي الصبارة، وطبقتهم من أهل الرقاعة " [٢٩].

وحلف أبنُ سكّرة الهاشمي " بطلاق امرأته - وهي ابنة عمّه - أنّه لا يُخلي بياض يومٍ من سوادِ شعرِه في خمرة، ولمّا شعرت امرأتُه بالقصّة

كانت كلَّ يوم إذا انفتل زوجها من صلاة الصبح تجيئه بالدواة والقرطاس، وتلزم مصلاًه لزوم الغريم غير الكريم. فلا تفارقه ما لم يقرض ولو بيتاً في ذكرها أو هجائها " [٤٠]. على أنّ هجاء خمرة لم يكن هو الذي جعل ابنَ سُكَّرة الهاشمي من أئمّة شعر السخف الذي أنفق فيه معظم ديوانه الذي يقع في أكثر من خمسين ألف بيت في المجون والسُّخف. وكذلك فعل الحسين بن الحجّاج حتى كان يُقال ببغداد: " إنّ زماناً جادَ بابن سكّرة وابنِ الحجّاج لسخيٌّ جداً " [٤١].

والآن كيف نفسّرُ هذه الظاهرة أعني ولع هذا الشاعر أو ذاك بموضوعٍ واحدٍ لا يكاد يتعداه؟ وللإجابة عن السؤال أقول:

قد يكون لكلّ شاعرٍ ممن ذكرتُ وممن لم أذكر سببٌ يدعوه أن يسلك هذا المسلك أو نقيضه؛ فيكون أبو نواس في شعره غلمانيّاً، وأبو العتاهية زاهداً، وأبو حُكيمة عنّيناً، وابنُ جُدير مولعاً بالأقذار، وأبو العبر أحمق، وابنُ سكّرة وابن الحجّاج سخيفين وهكذا .

ولكن حين يجتمع كلّ هؤلاء الشعراء ممّن ذكرتُ وممّن لم أذكر على هذا السلوك الشعريّ؛ فيتفرّد كلُّ واحدٍ منهم بموضوع لا يكاد يتجاوزه يكون الأمرُ ظاهرة تستدعي التفسير لا سلوكاً فرديّاً.

أقول ذلك لأنّنا لو علّلنا خمريّات أبي نواس وغلمانيّاته بحياته المتهتّكة، وزهديّات أبي العتاهية بما ازدحم في نفسه من حبّ الآخرة، ومجون ابن سكّرة بما حلف به من طلاق زوجته، أقول لأننا لو علّلنا تلك الأغراض بما يُذكر في مصادر الأدب فإننا مسؤولون آنئذٍ أن نُعلّل اتّجاه أبي حُكيمة إلى ادّعاء العِنّة، وهو رجلٌ سويٌّ جنسيّاً ـ على ما يبدو ـ

ومن آيات سَوائه أنّه تزوّج فأنجب [٣٢]، ومدعوّون أن نفسّر اتجاه الحمدويّ إلى أن يُنفق شعره في طيلسان ابن حرب، وشاة ابن سعيد، وهكذا[٣٣].

ويزيد من أهمية هذا التفسير أنّنا نرى القدما، مُضطربين فيما يسوقونه من أمر هذا الشاعر أو ذاك؛ فإذ نجد - على سبيل المثال - من ينفي عن أبي نواس معاشرة الغلمان فيقول: " كان يُكثر من ذكر اللواط، ويتحلّى به، وهو أزنى من قرد "[٣٤] نجد البطين بن أميّة البجلي يرى في حب أبي نواس الغلمان ما يجعله في عداد الشواذّ [٣٥].

وإذ يُعلّل ابنُ خلّكان اتجاه الحمدوي إلى وصف الطيلسان في شعره بأنَّ أحمد بن حرب ابن أخي يزيد المهلّبي قد أهداه طيلساناً خليعاً "فعمل فيه مقاطيع عديدة ظريفة سارت عنه وتناقلها الرواة "[٣٦] نجده يريد أن يقنعنا في موضع آخر أنّ " الأصل الذي حمل الحمدويّ ... على عمل هذه المقاطيع أنّه وقف على أبيات عملها أبو حُمران السُّلمي ... في طيلسانه وكان أخلق حتّى بَلِي... "[٣٧]، وكأن الحمدويُّ كان مُقلّداً لا أكثر. وبهذا التفسير كان محمد بن داود الجراح قد فسّر موضوعه الشعري الآخر في وصف شاة ابن سعيد حين قال: " وسرق الحمدويُّ من أبي الخطّاب قوله في الخروف، وأهدى إليه سعيد بنُ أحمد ... أُضحية مهزولةً فقال:

مـــا أرى إن ذبحتُ شـــاةَ ســـعـيـــدٍ

حـاصـلاً في يديَّ غـيـرُ الإهابِ . . . "[٣٨]

ولا أعرف أن لماذا لم تُفسَّر قصيدةُ بشّار في الأضحية المهزولة[٣٩] هذا التفسير؟ لا أعرف!

وإزاء هذه التفسيرات المختلفة المضطربة أرى ـ كما قلتُ ـ أهميّة النظر إلى هذا الموضوع بإمعان فأقول:

إنّ في أقوال الشعراء أنفسهم ما يجلو هذه الظاهرة جلاءً حَسناً يجعلها في غنًى عن أن يُجتَهدَ فيها، ويُتأوَّلَ لها. وإذا كانت المصادر لا تُسعف الدارس برأي كلّ شاعر في سبب اتّجاهه؛ فإنّ في آراء بعض الشعراء، وفي طبيعة العصر الذي عاشوا فيه ما يُلقي الضوء ساطعاً على ما نريد.

فمن طبيعة العصر أن كان الشعر العربيّ ـ في الأغلب الأعم منه ـ شعر مديح وتكسّب غاية ما يطمح الشاعر من وراء قوله أن تكون قصيدتُه مما ينفُقُ عند أولي الأمر، فتكون بذلك سبب رزقه، ووسيلة معيشته.

وأنّ هؤلاء الشعراء الذين مررنا بهم لم يكونوا ـ عدا أبا نواس وأبا العتاهية ـ من الشعراء الذين عُدّوا كباراً في عصرهم. بل إنّ أبا نواس نفسَه " لم يلق كبير حظوةٍ ... فليس في شعره ما يدلّ على أنّه ظفر بالمال الكثير والجاه العريض عند ممدوحيه في بغداد جميعاً "(٤٠).

وأستطيع أن أزعُم أن أبا نواس وأبا العتاهية نفسيهما كانا يُحسّان بظلّ بشّار بن بُرد الطويل العريض الذي كان من شأنه أن يحجب جوائز الخلفاء عنهم.

وشيء آخر هو أنّ بعض هؤلاء الشعراء لم يكونوا ممّن اتّخذوا الشعر حرفةً لا حرفة لهم سواها، فقد كان فيهم مَن امتهن الكتابة، واتّخذ من الشعر هواية مثل القاسم بن يوسف، ومثل أبي حُكيمة راشد بن إسحاق.

فإذا أدركنا ـ كما يريد لنا ابنُ رشيق أن نُدرك ـ أن الشعراء غير

المُبرِّزين سواء أكانوا كُتّاباً أم غير كتّاب " مُخَلَّون في شهواتهم، مُسامحون في مذاهبهم؛ إذ كانوا إنّما يصنعون الشعر تخيّراً واستظرافاً... لا يُحاسبون محاسبة الشاعر المُبرِّز الذي الشعر صناعته"(٤١) أدركنا أن في سلوكهم هذا كفيلاً بأن يلفت أنظار الآخرين إليهم ، بعد يأسهم من جوائز الملوك وثناء الرواة.

وإذا كان لأحدٍ أن يُماريني فيما أذهب إليه سُقتُ له رأي أبي العتاهية في أنّه من الصواب لقائل الشعر " أن تكون ألفاظه مما لا تخفى على جمهور الناس مثل شعري، ولا سيّما الأشعار التي في الزهد؛ فإن الزهد ليس من مذاهب الملوك، ولا من مذاهب رواة الشعر، ولا طُلّاب الغريب، وهو مذهبُ أشغف الناس به الزُّهادُ، وأصحابُ الحديث، والفقهاء، وأصحابُ الرياء، والعامّة "(٤٢).

ووصف أبو عبد الله الجمّاز أبا نواس ـ وهو المُتهتّك الماجنُ في شعره ـ فقال: إنّه " كان أظرف الناس منطقاً... وأكثرهم حياءً " (٤٣).

وبدهيٌ أنّ تهتّك أبي نواس في شعره لا ينسجم وهذا الحياء، وأنّه ما كان ليتهتّك لو لا ما يهمّه من لفت نظر الآخرين إلى شعره. ولعلّ في هذا ما يُفسِّر مزاحمتَه أبا العتاهية في غرض الزهد حتّى اضطر أبو العتاهية أن يبعث إليه بأبي مخلد الطائي يسأله ألاّ " يقول في الزهد شيئاً "(٤٤). وإلاّ فما معنى هذا الزهد إذا كان يُقال في بعض روايات وفاته: إنّه " مات في بيت خمّارةٍ كان يألفُها "(٤٥) ؟

أمّا أبو حُكيمة فقد قال ابنُ أبي طاهر المعروف بابن طيفور قال: "أنشدتُ أبا حُكيمة لي مرثيّة لمتاعي...فقال...والله إنّه لا شريك لي في هذا الفنّ، وإنّي قد تفرّدتُ به من دون الخَلق. وأنا أُعطي الله عهداً

يأخذني به إن أنا قلتُ شيئاً بعدها في هذا المعنى. قال: فكان أبو تمّام يقول بعد ذلك: يا مُتوِّب أبي حكيمة من شقائه كيف حالُك "[١٦] ؟

على أن لفت أنظار الآخرين لم يكن غايةً في حدّ ذاته، وإنّما هو سلّمٌ للشهرة التي تؤهّل هؤلاء الشعراء أن يَلِجوا أبواب ممدوحيهم، وقلوبهم فيحظوا عندهم. ولا أدلّ على ذلك من قول أبي العِجل:

أيا عاذلي في الحُمقِ دعني من العقلِ
فإنّي رخيُّ البالِ من كثرة الشُّغلِ
وأصبحتُ لا أدري ، وإنّي لشاهدٌ
أفي سفرٍ أصبحتَ أم أنا في الأهل
فَمُرني بما أحببتَ آتِ خلافَهُ
فإن جئتني بالجدّ جئتُكَ بالهَزلِ
وإن قلتَ لي لِمْ كان ذاك ؟ جوابُهُ
لأنّي قد استكثرتُ من قلّة العقلِ
فأصبحتُ في الحمقى أميراً مُؤمَّراً
وما أحدٌ في الناس يُمكنُهُ عَزلي
وصيَّرَ لي حُمقي بغالاً وغِلمةً
وكنتُ زمانَ العقلِ مُمتطياً رِجلي[١٧]

وهكذا نرى أن أبا العجل لم يكن أحمق، وإنما كان يتحامق في شعره طلباً للرزق، فكان له من هدايا ممدوحيه بسببٍ من هذا الحُمق بغال وغلمانٌ.

ولا أدلُّ عليه أيضاً مما رواه مُدرك بن محمد الشيباني إذ قال: "حدّثني أبو العنبس الصَّيْمَري قال: قلتُ لأبي العبر ونحن في دار المتوكّل: ويحك أيش يحملك على هذا السخف الذي قد ملأتَ به الأرض

خُطباً وشعراً، وأنت أديبٌ ظريفٌ مليحُ الشِّعر؟ فقال: يا كشخانُ، أتريد أن أكسُد أنا وتنفُق أنت، وأيضاً تتكلّم؟ تركتَ العِلمَ وصنَّفتَ في الرقاعة نيّفاً وثلاثين كتاباً، أحبّ أن تُخبرني لو نفق العقلُ أكنتَ تُقدَّم على البحتريِّ، وقد قال في الخليفة أمس:

عن أيِّ ثغرٍ تبتسمْ
وبأيِّ طرفٍ تحتكمْ ؟

فلمّا خرجتَ أنت عليه وقلتَ:

في أيِّ سلحٍ ترتطمْ
وبأيِّ كفٍّ تلتطمْ . . .

. . . أعطيت الجائزة وحُرِم، وقُرِّبت وأبعِد. . ." [٤٨] .

ومن هذا الباب قول ابن سُكّرة الهاشمي في ديباجة ديوانه مُعتذراً عن مجونه: " إنّ الهمم قد قصرت، وصار الناسُ لا يجيزون إلاّ على رديء الشِّعر وسخيفه، فسلكتُ ذلك فصار لي طبعاً " [٤٩] .

أخلُص من كلّ ذلك إلى أنّ لفت نظر الآخرين سببٌ من أسباب اختيار الموضوع الشعري اختياراً ينسجم ومزاج الشاعر، ولكنّ هذا السبب نفسه يدعونا أن نسأل عن غياب هذا الاختيار في العصر الأموي مما يجعله قاصراً عن تعليل الظاهرة تعليلاً دقيقاً، ومما يجعلني أُنبِّه إلى سبب آخر لا يقلّ أهميةً عن ذلك إن لم يَفُقه، أعني التخصص الحِرفيّ الذي شاع في العصر العباسي.

وأريد أن أبسط القول فيه فأقول:

شهدت ضروب النشاط الإنسانيّ في العصر العباسي سواء أكان هذا النشاط ذهنياً أم يدوياً شيئاً من التخصّص؛ فلم يعُد العصرُ يجودُ

بعالمٍ مثل الخليل بن أحمد الفراهيديّ المتوفّى سنة: ١٧٠هـ، يجمع بين اللغة، والنحو، والعروض، والموسيقى على صعيدٍ واحدٍ فلا تدري بأيِّها هو أمهر، ولا بنبوغ لغويّ مثل نبوغ يونس بن حبيب المتوفّى سنة:١٨٣هـ يجمع إلى كونه " أعلمَ الناس بتصاريف النحو "[٥٠] نقدَ الشعر - وهذا واضحٌ في روايات ابن سلاّم الجُمحيّ عنه - والعلمَ باللهجات العربيّة، واللغة بحيث يكون له " كتاب اللغات "، و " كتاب النوادر الكبير " ثم رواية الأمثال[٥١]. وإنّما صار علماؤه من المتخصّصين، ولي في محمد بن سعد المتوفّى سنة: ٢٣٠هـ مثلٌ على ذلك؛ إذ لم يتجاوز علمُه أخبار الصحابة والتابعين[٥٢]، ولي في سعيد بن هارون الأشناندانيّ، وهو من شيوخ ابن دُريد، مثلٌ آخر إذ لم يتجاوز في علمه معاني الشّعر[٥٣].

بل إنّنا نرى نحوياً مثل ابن السراج المتوفى سنة:٣١٦هـ يعتذر عن خطأ ارتكبه في مسألة من مسائل النحو بأنّه تشاغل عن دراسة كتاب سيبويه بالمنطق والموسيقى[٥٤]. وكأن ذينك العلمين لا يجتمعان مع النحو.

ولا أريد أن أطيل في هذا فهو من الوضوح بحيث تحدّث الجاحظ عن طوائف العلماء في عصره فرتّبهم نحاةً، ورواةَ أشعارٍ، ونقلَة أخبار، وما إلى ذلك[٥٥].

أمّا النشاط اليدويّ فقد حدّثنا عنه الجاحظ أيضاً يوم حاور نجّاراً دعاه إلى بيته " لتعليق باب ثمين كريمٍ " فقال له: " إنّ إحكام تعليق الباب شديدٌ، ولا يُحسنُه من مائة نجّارٍ نجّارٌ واحد... قد يُذكر بالحذق في نجارة السقوف، والقباب... "[٥٦].

فإذا كان المجتمع العباسي قد بلغ مثل هذا التخصص الدقيق في



مناحي حياته فما الذي يمنع الشعراء من أن يتأثّروا بما كان يدور في مجتمعهم فيتخصّص شاعرٌ في الغلمان، وآخر في الزهد، وثالث في رثاء الحيوانات، ورابعٌ في وصف نفسه بالعنّة، وهكذا مما عرضنا إلى بعضه.

فإذا أيقنّا بهذا لم يكن هنالك من داعٍ أن تُفهم تجربة الشاعر على أنّها مما يُمارسه في حياته الخاصة بحيث يكون شعرُه انعكاساً لهذه الحياة؛ فإذا قال في الزهد اقتضاه قولُه أن يكون زاهداً في حياتِه، وإذا قال في المجون كان معنى ذلك أنّه ماجنٌ، وهكذا.

وإزاء كلّ هذا أجدني أميل إلى تفسير هذا السلوك الشعريّ بالرغبة في التخصّص؛ فبهذا التفسير نفهم قول أبي حُكيمة - كما سلف - إنّه لا شريك له في فنّه، ونفهمُ خوفَ أبي العتاهية من خوض أبي نواس في شعر الزُّهد، وسلوك أبي العنبس الصيمري - وهو قاضٍ - مسلك السخف في شعره، وفي كتبه[٥٧]، وبهذا التفسير أيضاً ندرك معنى ما رواه الجاحظ عن أبان بن عبد الحميد اللاحقي إذ قال: " قيل لأبان: قل في الغزل كما يقول أبو نواس؛ قال: فأبو نواس لم ينقل الكتب لشعرٍ كما نقلتُ، وإنّما أعمل الشّعر فيما ينفعني" [٥٨]. وكأنَّ أباناً يُشير إلى ما تخصّص به في دنيا الشّعر.

واستنتاجاً مما تقدّم لا أرى أنّ في البحث الأدبيّ حاجةً أن نُنقّب في حياة أولئك الشعراء - كما يفعل معظم الدارسين - لنعلّل بهذه الحياة اتّجاهاتهم إلى مواضيعهم الشعريّة التي عُرفوا بها.

نعم، لا أرى هنالك حاجة.

بوزنان - بولندة: ٦/ ٥/ ٢٠٠٠

الهوامش

(١) ينظر أمراء الشعر في العصر العباسي ١٥٢، .

(٢) تاريخ الأدب العربي ، العصر العباسي الأول ٢٢٢، .

(٣) الشعر في الكوفة منذ أواسط القرن الثاني حتى نهاية القرن الثالث ٣٢٩، (رسالة ماجستير على الألة الكاتبة) ، نيسان ١٩٧٢، .

(٤) أمراء الشعر العربي ١٥٢، .

(٥) معجم الأدباء (ط ، دار المأمون) ١٤ ، ١٦٦ - ١٦٧ .

(٦) ديوانه (ط ، دار صادر) ، ٢٢٧ ـ ٢٢٨ .

(٧) الأغاني (ط الجزائر) ، ١٠٩٧ .

(٨) السابق ، ١١١١ .

(٩) السابق ، ١٠٩٧ ، ويُنظر رأي الجماز في زهد أبي العتاهية في ١١٥٤، في المقطعة التي مطلعها :

ما أقبح التزهيد من واعظ يُزهّد الناس ولا يزهدُ

(١٠) السابق ١٠٩٤، .

(١١) هو راشد بن إسحاق الكاتب ، كان يكتب لعبد الله بن طاهر أثناء ولايته على مصر ، تُوفّي سنة ٢٤٠ هـ ، ترجمته في طبقات الشعراء ٢٨٩ـ٢٩٠ ، وعيون التواريخ ٦ ، ١٣١ظ ـ ١٣٢ظ ، ومعجم الأدباء (ط مركليوث) ٤ ، ٢٠٢ ، وقد نُشر ديوانه بتحقيقي في دار وهران سنة ١٩٩٣، ، وأُعيد نشره في دار الجمل بألمانيا سنة ١٩٩٧، .

(١٢) من قصيدة في ديوانه (ط ١) ، ٦٠،٦١ .

(١٣) معجم الأدباء ٤ ، ٢٠٢ ، ويُنظر عيون التواريخ ٦ ، ١٢١ظ .

(١٤) ينظر ديوانه ٨٩، .

(١٥) الشعر في الكوفة ، ١٥٤،١٥٥ .

(١٦) ديوانه ١١٩،ـ١٢٠ ، وتنظر مقطعاته الأخرى في ١١٨، .

(١٧) ينظر السابق ٩٠،٩٢

(١٨) طبقات الشعراء ٣٠٨، ، ونسب ابن خلكان في الوفيات ٣ ، ٧٩ القول إلى ابن المعتز .

(١٩) الورقة ١٢٨، ، ولابن جُدير ترجمة في معجم الشعراء ١٨٤، .

(٢٠) المصدر السابق ١٢٩، .

(٢١) السابق ١٣٠، .

(٢٢) نفسه ، ويُنظر معجم الشعراء ١٨٤، .

(٢٣) ينظر أخبار الشعراء ١٦٤، ١٧٢، ١٧٦، ١٩٣، .

(٢٤) ينظر السابق ١٧١، ١٧٥، .

(٢٥) الورقة ١٢٢ .

(٢٦) ينظر معجم الشعراء ٢٢٨ .

(٢٧) ينظر السابق ١٧١ ، ١٧٥ .

(٢٨) طبقات الشعراء ٢٤٠ .

(٢٩) السابق ٢٤٢ .

(٣٠) يتيمة الدهر٣ ٢ وخمرة : قينةٌ سوداء .

(٣١) نفسه .

(٣٢) ينظر الورقة ١٢ .

(٣٣) ينظر طبقات الشعراء ٢٧٠ ، ووفيات الأعيان ٧ : ٩٥ - ٩٨ .

(٣٤) الطبقات ٢٠٨ .

(٣٥) ينظر الورقة ١١ .

(٣٦) وفيات الأعيان ٧ : ٩٥ .

(٣٧) السابق ٧ : ٩٨ .

(٣٨) الورقة ٦٥ .

(٣٩) تنظر القصيدة في الأغاني : ٩٣٩ ، ٩٤٠ .

(٤٠) في الأدب العباسي ١٦٠ للدكتور محمد مهدي البصير .

(٤١) العمدة ٢ : ١٠٤ - ١٠٥

(٤٢) الأغاني ١١٤٨ .

(٤٣) زهر الآداب ١ : ٢٠٤ .

(٤٤) أخبار أبي نواس ٧٠ وينظر تنافسهما في الزهد في طبقات الشعراء ٢٠٧ ، ٢٠٨ .

(٤٥) طبقات الشعراء ١٩٢ .

(٤٦) السابق ٤١٦ .

(٤٧) السابق ٢٤٠ ، ٢٤١ .

(٤٨) أشعار أولاد الخلفاء ٣٢٥ ، وقد تحرّف فيه اسم أبي المنبس ، فجاء على : أبي العميس ، وتحرّفت " صنّفت " على : " صنعت" .

(٤٩) البدر السافر ١٥٦ نقلاً عن ملحقات الدكتور إحسان عباس بوفيات الوفيات ٧ : ٣٢٢ .

(٥٠) الفهرست ١٩٨ .

(٥١) تنظر جريدة كتبه في المصدر السابق ١٩٩ .

(٥٢) ينظر السابق ٤٤٦ . وكتابه " الطبقات " مطبوع .

(٥٣) ينظر السابق ٢٧١ . وكتابه "معاني الشعر" مطبوع .

(٥٤) ينظر السابق ٢٧٩١ .

(٥٥) ينظر البيان والتبيين ٤ ، ٢٠٣ .

(٥٦) الحيوان ٢ ، ٢٧٦ .

(٥٧) تنظر قائمة كتبه في الفهرست ٦٦٦١-٦٦٨ .

(٥٨) أخبار الشعراء ٢٩١ . ولأبان قلب كتاب " كليلة ودمنة " إلى شعر في أربعة عشر ألف بيت ، وله " ذات الحُلل " وهي قصيدة ذكر فيها ابتداء الخليقة ، وأمر الدنيا ، وأشياء من المنطق .

رأيٌ في قصيدة النثر

تعارف العربُ الأقدمون على أنّ للشعر أغراضاً، فقالوا: إنّ من الأغراض الفخر، والرثاء، والهجاء، والمديح، وما إلى ذلك. ولكنّهم لم يتعارفوا على أن يكون الشعر موزوناً مُقفّى.

حتّى لكأن الوزن والقافية - من الناحية النظرية في الأقل - لم يكونا من شروط الشعر، وإنّما كان الشرط الأوحد فيه هو الجمال اللغوي. ودليلي على دعواي أنّهم حين سمعوا القرآن الكريم قالوا: إنّه شعر، وحين كذّبوا بنبوّة الرسول الأعظم محمّد (ص) قالوا: إنّه شاعر.

ولكنّهم وهم ينفون شرط الوزن عن الشعر، لم ينفوا شرط الموسيقى، وليس أدلّ على ذلك ممّا نراه في القرآن المجيد - وخاصة في سوره المكيّة - من موسيقى عذبة راقية، وممّا نراه من أن هذه الموسيقى تبلغ من الرقيّ - والقرآن قرآن لا هو بشعر، ولا هو بنثر - بحيث تلتبس بأوزان الشعر العربيّ، وبحيث استغلّ الشعراء العرب هذه الظاهرة فاقتبسوا منه آيات في أشعارهم، وبحيث صار لدينا من الكتب ما يدعونه بـ " آيات الاقتباس".

وإذ تحضّر العربُ، في عصر التدوين وما بعدَه، كانوا قد وضعوا كأيّة أمّة متحضّرة لكلّ علم حدوده، ولكلّ فنّ نصابه؛ فصارت الكيمياء كيمياء، وطبّ العيون كحالةً، والجغرافية شيئاً، والتأريخ شيئاً آخر.

ومن هنا وجدنا النقّاد العرب إذ نظروا في الشعر وجدوه من الناحية التطبيقيّة وليس النظرية يلتزم الوزن والقافية فاعتبروا الوزن والقافية من شروطه.

واقترب النثر أوّل ما اقترب من عالم الشعر، ومن أغراضه على يد الجاحظ يوم كتب رسالته في هجاء أحمد بن عبد الوهاب الموسومة: "التربيع والتدوير "، فرأينا لأوّل مرّة في تأريخ النثر الفنّي - والرأي ليس لي - رسالة تقوم بأكملها على الهجاء، والسخرية كما كنّا نرى ذلك في أهاجي الشعراء.

سردتُ كلَّ هذا لأقول شيئين أولهما: أنّني لستُ من المتحجّرين الذين لا يرون في الشعر إلا الوزن والقافية.

وثانيهما إن الجمال الفنّي - وسأتنازل حتى عن الموسيقى - من أهمّ شروط الشعر إن لم يكن شرطه الوحيد.

ومن هنا سأُناقش قصيدة النثر على أساس من جمالها الفنّي.

ودعوني أعترف في البداية أنّني لم أتذوّق تذوّقاً حقيقيّاً من قصيدة النثر في كلّ ما قرأتُه إلاّ قصائد الماغوط، والسبب هو أنّ قصائد الماغوط في معظمها تُعنى بما نُسميّه الضربة الشعريّة، هذه الضربة التي تمسّ شغاف القلب، وتستفزّ العقل.

وإذا كان لابدّ من مثل على ذلك فسأُمثّل بأشياء - على سبيل الموازنة - منها ما هو له كقوله في " خوف ساعي البريد ":

" ... إنّني أُعدّ (ملفّاً ضخماً)

عن العذاب البشريّ

لأرفعه إلى الله

فور توقيعه بشفاه الجياع

وأهداب المنتظرين

ولكنْ يا أيّها التعساءُ في كلّ مكان

جلُّ ما أخشاه أن يكون الله (أُمياً) "

وإذا صرفت النظر عن لفظ الجلالة فتوسّعت في تفسيره على أنّه الحاكم، أوالطاغية، أو المُتسلّط لفت نظرك في هذه الضربة البارعة أنّه ليس " أمّياً " بمعنى أنّه لا يعرف القراءة والكتابة، لا، ليس هذا وإنّما هو أعمى بكلّ ما في سُكر التسلّط والطغيان من عمى. إنّه لا يستطيع حتى رؤية بصمات " شفاه الجياع " فما بالك بـ" أهداب المنتظرين "؟ أمّا قراءة توقيعاتهم، والتمعّن في شكاواهم فهي الاستحالة تمشي على قدمين؛ لأنّ الجهل بالقراءة، أو الترفّع عنها أمرٌ مفروغٌ منه عند الحاكمين.

ومن الأشياء التي أريد أن أمثّل بها قول شاعر من أكبر شعراء التفعيلة الأحياء إن لم يكن أكبرهم جميعاً، وأعني به الشاعر الكبير الأستاذ سعدي يوسف، فتعالوا ننظر إلى قصيدته النثرية " صديق قديم"، وإلى الأخرى: " لحج ".

يقول سعدي ، وقد استضافه رئيس ما كان يعرف بجمهورية اليمن الديمقراطية الأسبق الأستاذ علي ناصر محمد، يريد أن يعبّر عن امتنانه له. والامتنان شعورٌ إنسانيّ ، يقول:

" للمرّة الأولى

أكون مع رئيس دولة

حول طاولةٍ تتقدَّم إليها الأشجار
وكائناتُ البحر
ووشيج القطرة بالنبتة المُتخمِّرة

*

للمرَّة الأولى
يكون لي صديق قديم
في أربع ساعات "

وإذا حذفنا الطاولة التي تتقدّم إليها الأشجار، وكائنات البحر، ووشيج القطرة التي جاءت جميعها " ديكوراً " نابعاً من إحساس الشاعر بنثريَّة قوله لم نجد في " صديق قديم " لا شعراً، ولا حتّى نثراً فنّياً.

ويقول سعدي في قصيدته " لحج " :

" هل يتبقّى من لحج
غيرُ رفيق المدرسة الحزبيَّة
وأشجارُ البابايِ؟ "(1)

هذا وسعدي الذي ينزل إلى هذا المستوى شاعرٌ كبيرٌ يُدهشك ببناء قصائده القائمة على التفعيلة، وبجمالها، وحسبُه أن يكون هو صاحب ديوان: " الأخضر بن يوسف ومشاغله " وصاحب " قصائد أقلّ صمتاً " وسواهما.

فإذا كانت هذه هي حال سعدي فما هو حال الآخرين؟

إنّ من حالهم أن يكتب فاضل العزاوي: " ذات ظهيرة في المقهى " فيقول:

" قبّعته في يده دخل هاينرش پول مقهاي الأثير في كودام، محيطاً بذراعه خصر كاترينا بلوم التي كانت قد فقدت شرفها ذات مرّة ثم عثرت عليه ثانيةً في سرداب البيت..."

ولك أن تتذوّق القصيدة - ولولا طولها لرويتها كما هي - لك أن تتذوقها على شرط ألاّ تنبهر بالأسماء الأجنبيّة التي اكتظّت بها القصيدة على سبيل المباهاة لا على سبيل الاستفادة، لترى أنّنا خرجنا بعد قراءتها بقبض الريح، وباطل الأباطيل.

هذا ولم أعرف الضرورة التي قادته - لولا تقليد الأوربيّين - أن يبدأها بهذه الجملة الأعجمية: " قبّعته في يده دخل هاينرش..." ولم أعرف أن لماذا لم يصُغ جملتَه صياغة عربية فيقول: " دخل ... وقبّعتُه في يده "، ولم أعرف أيضاً سرّ قوله: " محيطاً بذراعه خصر كاترينا...".

أترى أنّه كان ينبغي عليه أن يحيط خصرها بفخذه أم بشيء سواها؟ فما معنى تحصيل الحاصل إذاً؟!

أم صار لقصيدة النثر الطليقة من كلّ قيد من الضرورات الشعرية، والحشو ما يجعلنا نقتدي بالقزاز فنؤلّف في ضرورات قصيدة النثر شيئاً يُشبِه: " الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر "، فنكون بذلك قد انتكسنا إلى ألفي عامٍ ونحن نظنّ أنّنا نتقدّم؟

وإنّ من حالهم أن يكتب عبد القادر الجنابي ما يدعوه هو وسواه من أشباه الشعراء، ومن أشباه النقّاد " قصيدة " !!! عنوانها: " هنا " فتنشرها له مجلة " فراديس " على الصفحة الثامنة والأربعين من العدد ٦/٧ .

والقصيدة المزعومة هي تكرارُ عبارة " أيَ شيء " تكراراً بلغ أن يكون من السخف بحيث يجعلك تترحَم على جعيفران الموسوس؛ فمقطعاته أرحمُ كثيراً، وأجمل من: " أيَ شيء، أيَ شيء، أيَ شيء، أيَ شيء ..." وهكذا ثمانين مرّة ليختم الجنابيّ تساؤلاته بجملة تقول: " أيُ شيء هذا ؟ "، ثمَ لتنتهي القصيدة! وذاك وجهك يا عطا الله!!!

وقرأت على الصفحة: ٤٩ من العدد نفسه " قصيدة " له أغنَى أن تُعيتني علامات الترقيم في الكومبيوتر على نقلِها - لا حروفُه - كما نُشرت هي " ثآليل ".

تقول القصيدة:

ثـآلـيـل

،

؟

،

َ

. ، !

ٌ > < /

" ـ . "

وانتهت هذه القصيدة العملاقة على هذه الصورة.

نعم انتهت على هذه الصورة ، فإن صدّقتم أنّها انتهت، وأنّها قصيدة فيها ونعمت، وإلاّ فدعوني أقسِم لكم على صدق قولي بربِّ امريء القيس، والمتنبّي، والجواهري، والسيّاب! دعوني أُقسم أنّني كنتُ أميناً في نسخها.

وهكذا ترون أنّنا خرجنا فيها باسم الحداثة السوريالية من النثر، وما إليه إلى تشكيلٍ بائس ليس له أدنى صلة بقواعد الفنّ التشكيليّ.

وأرجو ألاّ يفهم أحدٌ أنّني أشهِّر بهذا الشاعر أو ذاك، وإنّما أنا أُعيد ما نشره هؤلاء الشعراء معتقدين في قرارة أنفسهم أنّ ما كتبوه شعرٌ يستأهل أن ينشر على الناس، وأن يُعجبوا به!!

ولقد كان أشباه العلماء العرب في العصور المتأخّرة إذا اقتنوا مخطوطاً كتبوا على صفحة عنوانِه: " يا كَبيكَج " معتقدين أنّ هذا الجنّي الذي اسمُه: " كبيكج " موكَّل بحفظ المخطوط من أن تأكله الأرضة على الرغم من أنَّ كبيكج هذا ـ كما يعرف المتخصّصون بالمخطوطات ـ لم يستطع أن يحفظ حتّى اسمَه الذي يُكتب على المخطوط من عبث الأرضة، ومن أذاها! ولكنّهم ـ مع هذا ـ كانوا يكتبون اسمه عليها.

وأنصح كلَّ قاريء بعد هذا اليوم أنّه إذا اشترى كتاباً فرأى أنّه يستحق أن يكون من مقتنياته أن يكتب على صفحة عنوانه كلمة " ثآليل " لكي تحميه من الأرضة. فكلمةُ " ثآليل " أرقُّ في التأليف الصوتي من " كبيكج " وأجدى!

وأعود إلى الجدّ فأقول: إنّه إذا كان في قصيدة النثر كلّ هذا

الإسفاف فلماذا اتخذها الشعراء وأدعياء الشعر شكلاً فنياً أوحد ؟

وسؤال ثانٍ عمّا إذا كانت هذه القصيدة حاجةً فنيّة مُلحة تُحقّق لنا ما وُعدنا به في أوائل القرن الفائت من أنّنا إذا ما تخلّينا عن الوزن والقافية فسيكون لنا شعر قصصيٌّ، ومسرحيٌّ، وملحميّ، وسيكون لنا شعرٌ لا علاقة له بالغنائية المتخلّفة؟

وسؤال ثالثٌ غريبٌ هو: أتكون حركة الحداثة الشعرية، ولك أن تُسمّيها ما شئت: شعراً حرّاً، أو شعرَ تفعيلة، أو شعراً حديثاً، أقول: السؤال الثالث الغريب هو: أيكون أهل الحداثة الذين أقاموا الدنيا، ولم يُقعدوها حتّى اليوم تبشيراً بما ستنقلنا إليه حركتهم من رُقيٍّ في التذوق، وفي اكتشاف المواهب، ومن معجزات شعريّة وما إلى ذلك، أيكونون قد أيقنوا قبل أن يمرّ على الحداثة نصف قرن أنّ هذا الشكل الحديث قد وصل إلى عنق الزجاجة فاختنق، وأنّ عليهم أن يخرجوا إلى فضاء جديد أرحب اسمُه قصيدة النثر! أيكونون حقّاً كذلك؟!

هذا وشكلنا الشعريُّ القديم وقد قارب الألفي عام من عمره كان يباهي بشبابه بدويُّ الجبل، وكان يباهي به الجواهريُّ، وكان يباهي به مصطفى جمال الدين.

فأيّة مفارقة هذه، وأيُّ لغز هذا؟

وأشير عليكم في حلّ هذا اللغز أن تسألوا عنه بودلير، وماكس جاكوب، وبيير ريفردي، وميرفن، وروبرت بلاي، وعشرات سواهم. ولكن إيّاكم أن تسألوا عنه شاعراً عربيّاً أصيلاً حقيقيّاً واحداً؛ فقد صرنا ـ كما كتبتُ ذات يوم ـ تقليديّين حتى في الحداثة.

يقول لك أصحاب قصيدة النثر: إنّها ضرورية؛ لأنّنا في عالَم تغير كثيراً تحت ظلّ العولمة، وثورة الإنترنيت، وما إلى ذلك.

ويجب عليك أن تؤمن بذلك، فإن لم تفعل شنّ عليك أهل الحداثة المزعومون إرهاباً فكريّاً منظّماً، من قبيل اتّهامك بالتخلّف عن مواكبة العصر، ومن قبيل تعلّقك بالماضي، وما يُشبه هذه الإسطوانات التي أكل عليها الدهر، وتغوّط.

وثورة الإنترنيت ـ وأرجو ألاّ يظن أحدٌ أنّني أفترض تأثيرها افتراضاً؛ فأنا أروي ما تقوله ألسنتهم ـ أقول: ثورة الإنترنيت لم تمسّ العالم العربيّ إلاّ كما تمسّ العذراءُ زوجَها ليلة زفافها، لا أن يمسّها هو، هذا إذا لم تكن الحال أدنى من ذلك كثيراً.

وإلاّ أفيعقل أنّ أمّةً اسمها: الأمّة العربيّة تتألف من ربع مليار إنسان لا يستعمل فيها شبكة الإنترنيت ـ كما يقول أهل التخصّص ـ إلاّ ثلاثة ملايين إنسان، ثم أيُعقل أن يكون من تأثير استعمالها أن نكتب رُقًى وتعاويذ نسمّيها قصائد نثر' فإن تواضعنا سمّيناها: " نصوصاً " بحجّة أنّنا نعيش في عصر الإنترنيت؟! أيُعقل هذا؟

ويقولون لك: إنّ في قصيدة النثر إيقاعاً داخليّاً، هو إيقاع العصر فإذا سألتهم عن هذا الإيقاع ما هو، وما هي طبيعتُه؟ قال لك شاعرٌ منهم: " دعني أقول من موقع الممارسة... إنّني لا أتصوّر وجود قصيدة دون إيقاع، ولا أكتب أيضاً دون إيقاع إلاّ أنّ الإيقاع هنا غيرُ مُسمّى، أو بالأحرى غيرُ مُقنّن بعد، وربّما لن يُقنّن، فما الحاجةُ إلى ذلك أصلاً؟".

ويُذكرني تعريف هذا الإيقاع أن سخر أحد النقّاد الخبثاء من قول المتنبّي في صباه:

كــــفى بجـــــــــمي نحـــولاً أنّني رجلٌ

لولا مــــــخـــــاطبـــــتي إيّاك لم ترني

سخر منه ذلك الخبيث بقوله: لاشكّ أنّك يا أبا الطيّب " صريرُ بطن" لا أكثر؛ لأنّ من شأن الصرير أن يُسمَع ولا يُرى!

هذا وأرجو أن تكون تكنيتي عمّا صرّح به ذلك الناقد واضحة.

والإيقاع الداخلي بهذا التعريف " صرير بطنٍ "؛ لأنّ بنا حاجةً أن نعرف كنهه لنستعين به على التفريق بين ضوضاء أسواق الصفّارين وعذوبة صوت فيروز، وبنا حاجةٌ إليه للاستعانة على التفريق بين رقص الباليه، ورقص هزّ البطون والأرداف والصدور؛ وبنا حاجةٌ إليه لنلمس لمس اليد هذا الإيقاع الداخلي فلا يكون هذا الإيقاع شيئاً ميتافيزيقيّاً.

بنا حاجةٌ إلى كلّ هذا؛ لأنّ الفنّ أيّ فنٍّ إنّما هو رقص في القيود.

وبدون هذه القيود يلتبس نعيب الغربان بغناء البلابل.

فمن استطاع أن يُقنعنا أنّه يرقص وهو مُقيّد فسأكون أوّل من يحني رأسه إعجاباً به، ولكن المشكلة أنّ أصحاب قصيدة النثر لا يجيدون الرقص حتى وهم طلقاء من أيّ قيد، بل لا يتقنون حتّى اللعب على أسرار العربيّة، ومخاتلتها فلماذا " قصيدة النثر " إذاً؟ وما الذي أضافته إلى القصيدة العربيّة؟

لا أعلم، ونصف العلم قولك: " لا أعلم ".

وعليّ بعد كلّ هذا اعتذار واجب هو أنّني استشهدت على الرداءة

بشعر العراقيّين دون سواهم، وكان يدفعني إلى ذلك أمران أولهما أنّني لا أملك في هذه البلاد الغريبة من دواوين الشعر العربي إلاّ ما هو معي، وهو قليل، وثانيهما أن العراق في كلّ عصوره يكاد يكون موطن الشعر، وأن يكون أمّه وأباه، فإذا كان الشعر العراقيّ بكلّ ثقله ابتداء بالمتنبي وانتهاء بالجواهري قد أخفق كلّ هذا الإخفاق في قصيدة النثر فما بالك بشعر الآخرين من الأقطار الأخرى؟

بوزنان في: ٢٠٠١/٧/٢١

الهوامش

(١) في الأبيات تفعيلات ، ولكن بلغت لغتها من الفهاهة ، والنثرية بحيث أجازت لي أن أعدها من قصيدة النثر .

"قصيدةُ نثرٍ" ولكن بقافية

نحنُ في عصر الانحطاط سياسيّاً، وفكريّاً، واجتماعيّاً، وأدبيّاً.

فمن هذا الانحطاط المُركّب أن صار لنا شيءٌ في أدبنا الحديث اسمُه: قصيدةُ النثر، وأنا لا أكاد أهضم حتّى الآن هذا المصطلح الذي يُشبِه أن يُقال لك: إنّ هذا المرءَ في حدّةِ بصرِه زرقاءُ اليمامة، ولكنّه أعمى.

وإذا كنتُ لا أهضم المصطلح نفسَه فأخْرِ بي أنّني لا أرى ما يقع تحته شعراً على الإطلاق.

لا أقول هذا عن تعصّب، وإنّما أقوله عن تذوّق؛ فالشعر عندي في الأساس هو مُتعةٌ لغوية جمالية، لا أريد منه فلسفةً ولا تفلسفاً، فكتب الفلسفة واضحةٌ دقيقةٌ موفورةٌ لمن يحبّ أن يقرأها.

فإن لم أشعر بالمتعة التي يمنحني إيّاها طرفة بن العبد، والمتنبّي، والمعرّي في " سقط الزند " وليس في لزوميّاته، والجواهري، وبدوي الجبل، وأبو ريشة، وجمال الدين، والسيّاب، وسعدي، ومظفر النوّاب في طائفة من قصائدهم، وليس في جميعها.

أقول: فإن لم يمنحني هؤلاء، أن أشعر بالمتعة اللغوية جمالاً وفنّاً استوى حينئذٍ عندي الشّعرُ والخواء، والتبستْ زقزقةُ العصافير برسم عصفور بائس في لوحةٍ يُطلب منّا ونحن نراه أن نسمع غناءه.

وإذاً، أنا لا أرى في " قصيدة النثر " شعراً إلاّ في استثناءات

أقروها على أنّها نثرٌ مُركّز كما كان يسمّيها المرحوم الشاعر حسين مردان، قد يكون جميلاً، وقد لا يكون.

وإذاً، أنا لا أرى فيها شعراً من يوم كتبها أمين الريحاني فتابعه على ذلك منير الحُسامي سنة: ١٩٢٥ وحتّى هذا اليوم الذي أكتب فيه. بل إنّني أتذوق إنشاء طه حسين أكثر ممّا أتذوّق الكثير من نماذجها.

ورأيي هذا قابلٌ للنقاش، ولكنّ تذوقي للشعر غير قابل للتعديل؛ لأنّني من الناس الذي يسكرون ببيتِ شعر جميل، وينطفيء فرحهم ببيتٍ ناشز موسيقى أو معنى؛ ولأنّ التذوق شيءٌ شخصيٌّ جداً؛ فليس لأحدٍ أن يُرغمك ـ مهما علت أستاذيّتُه في الموسيقى ـ أن تُعرض عن سماع فيروز، أو عن سماع بيتهوفن، أو چايكوفسكي، أو موسارت، بل حتّى عن داخل حسن، وسعدي الحلّي إلى ضجيج الجاز، ليس لأحدٍ ذلك، وإلاّ كان معتوهاً بامتياز. فإن نعتك بالتخلّف فما أسهل أن تنعته بالتنفُّج.

هذا والشعر البارد هو والحُمّى عندي سواء.

وقرأتُ في جريدة " المؤتمر " في عدد لا أتذكر رقمه أن أحد الشعراء العراقيّين ينوي إصدار ديوان من النثر، ولكنّه سيكون نثراً مقفّى.

وإذ قرأتُ الخبر صاحت بي ذاكرتي: أن الآن اكتمل الانحطاط.

اكتمل الانحطاط في شعرنا؛ عراقيّاً، وعربيّاً؛ لأنّ هذا الناثر وهو يُقفّي ما يسميه قصائد لن يعدو أن يكون من سجّاعي الكُهان في الجاهلية أو مقلّداً لأمين الريحانيّ، وإلاّ فبأي شيءٍ سيختلف قوله في الشكل ـ على الأقلّ ـ عن قول قسّ بن ساعدة الإيادي:

ليلٌ داج
وسماءٌ ذاتُ أبراج
وأرضٌ ذاتُ فجاج

وبحارٌ ذاتُ أمواج
مالي أرى الناسَ يذهبون
أرَضوا بالمقام فأقاموا
أم تُرِكوا هناك فناموا؟

إنّ في قول قسّ لغةً ناصعةً لا يمتلكها ناثرنا الحديث، وإنّ فيها تأمّلاً وجودياً عميقاً قياساً إلى عصره، ولكن هل ما قال قسٌّ شعراً؟

كلاّ، وألف كلاّ.

ويريد أن يُقنعنا المتشاعرون العرب ـ باسم الحداثة ـ أنّ ما يكتبونه شعراً، وشعراً رائعاً؛ فيكون من إنجازاتهم المعجزة أن يكتبوا نثراً بقوافٍ. ألف مبروك، وهَلهولة؛ فقد رجعنا إلى القافية، وهذا إنجازٌ عظيم.

وأقول: إنّ القافية رغم جمالها ليست من الشعر، ومن آيات ذلك أن سمع العرب قول القائل:

ألا هل ترى أن لم تكن أمُّ مالكٍ
بملك يدي أنَّ الكفاء قليلُ
رأى من رفيقيْه جفاءً، وغِلظةً
إذا قام يبتاعُ القَلوصَ ذميمُ
فقال، أقِلاّ، واتركا الرّحلَ، إنّني
بمهلكةٍ، والعاقباتُ تدور
فبيناهُ يَشري رحلَه قال قائلٌ:
لمن جملُ رخوُ الملاط نجيبُ؟

سمع العربُ تلك الأبيات فاعترفوا لقائلها بأنّه شاعرٌ، ورَووا له قولَه.

أمّا الذي لم يعترفوا به على أنّه من الشعر فهو هذا الهراء الذي نقرؤه هذه الأيام من قبيل قول أحدهم:

" الأفياء الصغيرة لا تتّحد
ولا يُبعثرها الغصنُ الغرّ
أطيافها تتأنّى قليلاً مع النحلة المُمغنطة
تواثبي
عند صفحة المساء الخفّاق
التي ما إن تتوقّع نظرةً حتّى
تنطفيء في لهاث قصيرٍ يتحرّر في النسيان... "

وأعترف أنّني لم أفهم حتّى الآن جوهر الشعر في مثل هذا القول، حتّى ولو قُفّي بألف قافية. وأعترف أنّني حين أقرؤه أتذكر قول ابن الأعرابي " إن كان هذا شعراً فما قالته العربُ باطل " وأتوسّع فيه فأقول: "إن كان هذا شعراً فما قاله شعراء العرب، وشعراء العالَم الشعراء باطل ".

وإذاً، ما معنى قصيدة نثر مُقفّاة؟

إنّ جوهر الشعر لكي يكون شعراً إنّما هو في موسيقاه، وليس في قافيته.

نعم، احتاج الشعراء إلى القافية في قصائدهم الغنائية؛ لأنّ من شأن الشعر الغنائي أن يكون خطراتٍ متناثرة بها حاجة إلى رابط يقول لنا إنّ في القصيدة ما يُشبه الوحدة في بنائها. هذا إلى ما تُضفيه من جرسٍ على القصيدة بائتلافها مع الموسيقى، أمّا فيما عدا ذلك من شعر ملحميّ، أو مسرحي، أو ما إليهما فلا ضرورة لها.

هذا وقد بقي شعرنا الحديث غنائيّاً، لا يختلف عن شعر الأقدمين إلاّ بركاكة اللغة، وتنافر أجزاء الصورة الشعرية .

فقد كان القدماء أحجى منّا، وأصفى ذوقاً حين اشترطوا للصورة الشعرية قرب المستعار منه من المستعار له.

أما هذه الفوضى المُرعبة في فنّ القول، التي نشهدها فهي تسويقُ العجز الفنّي، وعطلُ الموهبة على أنّه شعرٌ.

نعم، سأعترف لهذا الناثر المُقفّي الذي يزعم هو وكثيرٌ من زملائه " النُثراء "أنّهم شعراء، بأنّهم كذلك حين تكون نصوصهم الموعودة بمثل جمال نصوص الإمام علي بن أبي طالب في " نهج البلاغة ". أو حتّى بمثل جمال نثر الجاحظ، أو التوحيدي، بل حتّى بمستوى نثر الصاحب بن عبّاد.

ولماذا لا أُطالبهم بذلك وهم مُخلّون من كلّ قيد فنّي؟ فإن عجزوا أن يفوقوا تلك النصوص جمالاً فلا داعي لتجريب ما هو مُجرَّب، فمن جرّب المُجرَّب حلّت به - كما يقول المثل العربي - الندامة، ولا داعي أيضاً أن يزعموا أنّهم شعراء؛ فبين الشعر والادّعاء بونٌ بعيد.

أقول هذا دفاعاً عن نفسي لا دفاعاً عن شيء آخر؛ فقد ابتلاني اللهُ بأذن موسيقيّة يجرحها النشازُ، فتضطرب له - ويشهد الله على ما أقول - أعضاء جسمي كلّها إلى درجة القيء؛ لذلك صرتُ أتجنّب قراءة أيّ نموذج من " قصيدة النثر " إذا رأيتُ سطورها الأولى لا تنمّ عن شاعريّة، فما بالك بي إذا قرأتُ قصيدة النثر - كما يُسمونها - وهي مُقفّاةٌ بدون وزن؟

إنّ ذلك لهو الشعر الخُنثى.

هذا والموسيقى أصلٌ من أصول الشعر في العربية، فليكفّ النُثراء عمّا يفعلون، فإنّ في طبع أعمالهم النثرية المزعوم أنّها شعرٌ خسارة اقتصادية، وتلويثاً للبيئة الشعرية، وإنّهم والله لن يزيدوا على أن يَلحنوا، ولكن بإعراب. ورحِم اللهُ امرءاً عرف قدر نفسه.

وعتابٌ على كلّ المجلات، والجرائد العربية دون استثناء أن تنشر مثل هذا الغثيان على أنّه شعر!!!

وأظنّ أنّه قد آن الأوان لنقول لهؤلاء الأدعياء: إنّكم لستم بشعراء، ونعتذر عن نشر ما أرسلتموه.

أظنُّ أنّه قد آن الأوان؛ وإلاّ فسيبقى الشتاء القارس يزعم أنّه ربيع فَينان، زاهر.

تقليديون حتى في الحداثة

تسلّمتُ من شاعر عراقيٍّ شابّ يعيش مع أبيه في اليمن رسالة يقول لي فيها: إنّه رغب أن ينشر إحدى قصائده في جريدة عربيّة تصدر في لندن، فاتّصل بمندوب الجريدة - وهو شاعرٌ أيضاً - في صنعاء، وسلّمه القصيدة؛ فأُعجِب بها، ولكنّه اعتذر إليه بأنّ جريدته لا تنشر الشّعرَ الموزون المُقفّى!

وهذا الشاعر الشابّ شاعرٌ موهوبٌ موهبةً لا تتناسب مع حداثة سنّه؛ فقد كان قد قدّم لي مخطوطةَ ديوانه، يوم كنتُ أعيش في ليبيا يأخذ رأيي فيها . فبلغتُ من حماستي لطبعها بحيث كتبتُ لمخطوطته مقدّمةً، وبحيث توسّطتُ لدى ناشر أن يطبعها.

وطبع الديوانُ فكان محطَّ إعجاب من قرأه، وكان من دواعي هذا الإعجاب أنّ هذا الشاعر نشر ديواناً صغيراً جميلاً وهو لم يتجاوز السادسة عشرة من عمره.

ولو كنتُ مكانَ هذا الشاعر الذي يُراد لموهبته أن تُوأد باسم الحداثة لصنعتُ صنيع الجاحظ حين كان ينسب ما يكتبه من كتبٍ إلى عبد الحميد الكاتب ليقبلها الوراقون، وليُقبِلَ عليها الناسُ؛ فأُرسل القصيدةَ

إلى ما شئتُ من جرائد أو مجلات، ثم أكتب أمامها اسمَ شاعرٍ مشهور، ولكنّه لغضاضة عمره لم يتنبّه إلى هذا، ولا إلى شيء قريب منه.

وتدفعني هذه الحال التي سردتُها إلى أن أسألَ أكثر من سؤال من بينها:

أن كيف لي أن أوفّق بين هَوَس المثقّفين العرب المشروع بالديموقراطية السياسيّة، وهَوَسِهم أيضاً بمثل هذا الإرهاب الثقافيّ؟

أتُرى أنَّ من لا يطيقُ أن يرى شكلاً شعريّاً غير الشكل الشعريّ الذي يرتضيه لنفسه، ولا ينشره سيطيق يوماً ما أن يرى حزباً غير حزبه تسنّمَ سُدَّةَ السُّلطة، أو أن يسمع رأياً غيرَ رأيه؟!

وأترك لك الإجابةَ، ورُبَّ صمتٍ أبلغ من كلام.

هذا سؤال فأمّا السؤال الثاني فهو: أتُرى أنّنا حين نتذوّق الشعر الحديث وغير الحديث، وما بينهما نتذوّق عن أصالةٍ أم أنّنا نتابعُ في تذوّقه قُدرة هذا الشاعر أو ذاك على ترويج بضاعته؟

إنّ جميل صدقي الزهاويّ الذي كان لا أمهر منه في ترويج بضاعته لا يصلح أن يكون تلميذاً من تلاميذ الشيخ محمد رضا الشبيبي في شعره، وإنَ أبا العتاهية لا يسوى أن يكون تلميذاً خائباً من تلاميذ والبة ابن الحباب، ولكن أين هو ديوان والبة؟ وأين هو الشيخ الشبيبيّ شاعراً من شهرة الزهاويّ التي بلغت أن يكتب عن نظمه البارد شاعرٌ حداثيٌّ مثل أدونيس، وأن يختار من شعره التعليميّ ما يظنّه من " ديوان النهضة ".

وخُذ من هذه الأمثلة مئات.

وأسوق لك الآن مثلاً مُعاكساً للتذوّق الشخصيّ الذي حرّمته علينا الحداثة فاعتبرته كفراً بكلّ النواميس. وهذا المثل هو ما رواه الأكاديميُّ الفرنسيّ البارز هنري ترويا في كتابه: " تشيخوف "[1] من قول تولستوي عن مسرحيات شكسبير: إنّها مسرحياتٌ رديئة، وإنّ مسرحيات تشيخوف رديئة أيضاً.

وأرجو ألاّ تقول لي: إنّ ذلك ليون تولستوي، وإنّ من حقّه أن يرفض ما يرفض.

أرجو ألاّ تقول لي ذلك؛ لأنّه ما باح الروائيُّ العظيمُ برأيه في مسرح شكسبير، وتشيخوف على أنّه تولستوي، ولكنّه تحدّث عن مسرحياتهما باعتباره مُتذوق أدب؛ وإلاّ فما لتولستوي وللمسرح لولا بعض ما كتبه من مسرحيات مثل: " العاصر الأول " و " سلطان الظلام " ؟

وجرّب الآن أن تكون مثلَ تولستوي في التذوق ـ لا في الموهبة ـ فتقول: إنّ كثيراً من شعر محمود درويش لا يُعجبني، وإنّ شعر البياتي في أغلبه نظمٌ بارد،، وإنّ أجمل ما لأدونيس من دواوين هو: ديوانه "قصائد أولى " .

جرّبْ أن تقول هذا، وانتظر ما أنت أعرفُ به منّي.

ستكون حينئذٍ جاهلاً، بليداً، تقليدياً، متخلّفاً، وما شئتَ من مثل هذه الأوصاف.

وسيكون كلّ ذلك من حصّتك لا لشيء إلاّ لأنّك خالفت وسائل الإعلام فيما تقول. وقلتُ: وسائل الإعلام وأنا أعني العاملين فيها من أشباه النقّاد.

وسؤالٌ ثالث هو عمّا إذا كان بعض هذا الشعر الحديث قد استجاب لظروف عصره حقّاً من الناحيتين الاجتماعية، والشعرية؟

فأمّا الناحية الاجتماعية فيمكنني أن أقول عنها:

إنّ مجتمعاً ما يزال يطهو طعامَه ببعر الأغنام لا يمكن أن يكون مجتمعاً حديثاً، فكيف نبعث الحداثة؟!

وإنّ مجتمعاً يبلغ من تضييق الحريّات الشخصية بحيث يُحرِّمُ استعمال وسائل منع الحمل - كما هو جارٍ في العراق - بقانون، ويحرق كتاب " ألف ليلة وليلة " - كما حدث في مصر - ويقتل مفكّريه وفنّانيه، وصحفيّيه، وكتّابه - كما صنع المتأسلمون في الجزائر، ويصنعون - إنّ مجتمعاً مثلَ هذا لا يمكن أن يكون حديثاً. فكيف نبعث الحداثة؟!

وإنّ مجتمعاً يرضى أن تحكمه كلُّ هذه الدكتاتوريّاتُ العاتية البغيضة لا يمكن أن يكون مجتمعاً حديثاً. فكيف نبعث الحداثة؟!

وإنّ مجتمعاً ما تزال أمّهاتنُا فيه يغسلن شعورَهنَّ بالطين " طين الخاوة " لا يمكن أن يكون مجتمعاً حديثاً. فكيف نبعث الحداثة؟!

وإنّ مجتمعاً ما يزال يفاضل بين شعبه بسبب العِرق، أو الدين، أو المذهب، لا يمكن أن يكون مجتمعاً حديثاً. فكيف نبعث الحداثة؟!

وإنّ مجتمعاً يُفرِّق بين الرجل والمرأة على أساس الجِنس لا يمكن أن يكون مجتمعاً حديثاً. فكيف نبعث الحداثة؟!

وإنّ مجتمعاً ما يزال أبناؤه حتّى هذه اللحظة التي أكتب فيها ﴿إذا بُشِّر أحدُهم بالأنثى ظلَّ وجهُه مسوداً وهو كظيم﴾ لا يمكن أن يكون مجتمعاً حديثاً. فكيف نبعث الحداثة؟!

وإنَّ، وإنَّ، ويمكن أن أسرد عليك مئات من هذه " الإنّات " اللاتي ينصبن المبتدأ ويرفعن الخبر لا يمكن أن يكون مجتمعاً حديثاً. فكيف نبعت الحداثة؟!

وإذاً، من أين هلّتْ علينا هذه الحداثة الأدبيّة المباركة، بحيث صرنا نكتب قصيدة نثرٍ؟ ولماذا هلّت، ومن أين؟

وكيف تهيّأ لأدبٍ ينطلق من تلك القاعدة الاجتماعيّة المتخلّفة بكلّ ما في كلمة التخلّف من معنى، كيف تهيّأ له أن يكون أدباً حديثاً، كيف؟!

وستقول لي إنّه صار حديثاً لكي يُخلّص المجتمعَ من تخلّفه، فإذا فعلت ذلك فسأقول لك:

ولكنّه يكلّم الناس - على لغة الشاعر علي الشرقي - بابن عمّ الكلام، وليس بالكلام نفسه، فكيف يخلّص؟ ثم إنّ هذا الشاعر الحديث ومن إليه صار كما وصفه الجواهريّ في قوله:

واستأثر الفنّانُ يرسُم " بطّةً "

حسناءَ تمسحُ ريشَها حسناءُ

وأرجو ألاّ يُفهم من حديثي هذا أنّني ضد الحداثة الشعريّة؛ فقد أتحفتنا هذا الحداثة بنفائس لا ينتطح كبشان في نفاستها، ولكنّها أتحفتنا أيضاً بهراءٍ لا يختلف اثنان على تفاهته.

وإذا شئتَ أن أضرب لك مثلاً ضربتُه بقولٍ هو من النثر الركيك لشاعر رائد من روّاد الحداثة، وأعني به البياتي:

" المجد للشعراء والكُتّاب أحباب الحياة ".

وبقوله:

" إنّا سنجعل من جماجِمهمْ منافض للسجائر "

فأمّا القول الأوّل فهو شعار سياسيٌّ لن يُرفع أبداً؛ لأنّنا لمّا نبلغ من التحضّر أن نحتفل بعيدٍ اسمُه " عيد الكُتّاب " نُكرِّمُ فيه كتّابَنا.

وأمّا الثاني فهو ممّا يليق بناظم كزار أن يقوله، وبهتلر أن يقوله، وبموسوليني أن يقوله، ولكنّه لا يليق بشاعر يزعم أنّه يريد بشعره أن يقيم جسورَ الحبِّ بين الناس بمختلف أجناسهم، وأنّه يريد لهم أن تبدو الحياة ـ من خلال شعره ـ أجمل ممّا هي عليه، لا يليق، ولن يليق.

وإذا شئتَ أن أضرب لك مثلاً آخر ضربتُه بقول شاعر آخر من التابعين الكرام البَرَرة، وليس من أقوال الروّاد، وأعني بذلك الشاعر محمد عفيفي مطر:

" شربتُ من الأحذية المنقوعة...

أكلتُ ما يخبزه الإسفلتُ

في جوفه من حنطة التعذيب... "

وأطلتُ في الناحية الاجتماعية، ولم أقل: إنّ الأدب هو انعكاسٌ للواقع؛ لأنّني خفتُ من أهل الحداثة المزعومين أن يتّهموني بالرجعية، فدعني أحدّثك عن الناحية الشعرية.

وأقول: إنّني كنتُ اعتقدتُ ـ على سبيل المثال ـ أنّ " الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر " قد انتهت إلى غير رجعة منذ سنة: ١٩٤٨ سنة ظهور حركة الشعر الحرّ، وأنّ الكتب التي أُلِّفتْ في الضرورات

الشعرية قد صارت من المحنّطات في متاحف الشعر، ولكنّني اكتشفتُ أنّ اعتقادي لم يكن في محلّه؛ فقد وجدتُ شاعراً رائداً مثل عبد الوهّاب البياتي يقول:

" نوّرتْ حاناتُ بغدادَ

فمن يفتح لي البابَ

فعبّاس وحيدٌ ومريض... "

وأريد أن ألاحظ باديء ذي بدء أنّ الناس جميعاً يعرفون أن: " نَوَّرَ البيتُ " و " نوَّرتِ الحانةُ " جملتان تعنيان أنّهما مفتوحان.

وإذاً، لماذا يسأل الشاعرُ عمّن يفتح له الحانةَ وقد " نوّرت " ؟

أتُرى أنّ القافية في شعر غيرِ مُقفّى أصلاً قد اضطرّته للسؤال؟ أم ماذا ؟

ويعرف الناسُ جميعاً أيضاً أنّ الصفتين إذا كانتا من جنس واحدٍ لم يَجُز عطفُ إحداهما على الأخرى لا بواوٍ ولا بسواها، فأنت لا تستطيع أن تقول لإنسانٍ مثلاً: " أنت عاقلٌ ولبيبٌ "، وإنّما يجب عليك أن تقول ـ كما تقتضيك قواعدُ النحو أن تقول ـ : " أنت عاقلٌ لبيبٌ " ؛ لأنّ الصفتين من جنس واحد؛ فلماذا يكون " عبّاس وحيد ومريض " ؟!

ولكن مع هذا يجب علينا أن نتذوّق قول الشاعر الرائد: " فعبّاس وحيدٌ ومريض "؛ لا لشيء إلاّ لأنّ أشباه النقّاد يقولون: إنّه شاعرٌ كبيرٌ في كلّ ما يكتب.

هذه واحدةٌ. فأمّا الثانية فهي أنّني كنت أتصوّرُ ـ حين قرأتُ

القصيدةَ ـ أنّ عبّاساً هذا من باعة الفُجل، أو الباذنجان بمحلّة الدهّانة من بغداد، أو بمحلّة صبابيغ الآل منها، أو ما شئتَ من محلات، ولكنّني حين أعدتُ قراءة عنوان القصيدة وجدتُ أنّ عبّاساً هذا هو الشاعر العبّاسيّ الكبير: العبّاس بن الأحنف، ووجدتُ أنّ الضرورة ـ في حيث لا مُسوّغ لضرورة ـ قد حوّلته من شاعر كبير إلى بائع فُجلٍ أو باذنجان.

أقول هذا؛ لأنّ " عبّاساً " شيءٌ ولمحَ الصفةِ في تسميته ـ كما يقول أهلُ النحو ـ شيءٌ آخر.

وجرِّب أن تُحلّف عراقيّاً سرق فلساً واحداً لا أكثر بالعبّاس كيف يكون، ثمّ جرِّب أن تُحلّف آخر سرق خزينة البنك المركزي جميعاً بـ " عبّاس " كيف سيحلف لك؟

وخلِّ كلَّ هذا الذي قلتُه وراء ظهرك؛ لأنّه شعر موزونٌ فيه شيءٌ من قيودٍ على الشاعر، فما رأيك إذا قلتُ لك: إنّني قرأتُ في العدد ٤٢ من مجلّة " الاغتراب الأدبي " التي تصدر في لندن قصيدةً لمن أسمت نفسها شاعرةً تقول في أحد أبياتها:

" تحفر بعينيها الآتي

تُحيط الروح تعاويذاً ... "

ولا تسألني أن كيف انصرفت التعاويذ فصارت " تعاويذاً ".

أرجوك ألاّ تسألني عن الممنوع من الصرف كيف انصرف، ولكن لك أن تسألني سؤالاً واحداً لن أجيب عنه؛ لأنّني أخاف من الإرهاب الشعري، والنقديّ المعاصر، وثق بالله أنّني أخاف.

لك أن تسألني أنّه إذا كانت الضرورات الشعرية ما زالت تلاحقنا حتّى في قصيدة النثر، فلماذا الحداثةُ إذاً، وكيف؟

ثمّ من أين هلّت علينا هذه الحداثة؟!

الهوامش

(١) تشيخوف ، ٢٧١ ، ترجمة خليل الخوري ، مراجعة الدكتور علي جواد الطاهر ، وزارة الثقافة والإعلام العراقية ، دار الشؤون الثقافية ، ١٩٨٧ .

لا، ما هكذا الرثاء

قرأتُ في إحدى المجلاّت السعودية قصيدة في رثاء شاعر.

وأنا أعرف الراثي، والمرثيَّ معاً معرفةً جيّدة منذ ربع قرن أو أكثر، ولكنّني إذ قرأت القصيدة سألتُ نفسي إن كنتُ التقيتُ بهما، أو عرفتُهما حقّاً أم أنّني كنتُ واهماً؟

فأمّا الراثي فقد عرفتُه شاعراً متمكّناً من جيل تابعي الحداثة قد يغلو أحياناً في اتّباع الحداثة فلا يُعجبه العجب في قصيدة الشطرين، وقد لا يغلو، والحالان معاً من حقّه.

ورثى شاعرنا زجّالاً فقيداً بقصيدة ذات شطرين من بحر الخفيف، ومن رويّ الراء، وهذه عودةٌ محمودة إلى الأصول ربّما فرضتها منبريّةٌ ما، ولا اعتراض لي على ذلك.

وأما المرثيّ ـ عليه رحمةُ الله ـ فهو زجّال عرفته على غير ما شهدتُه في القصيدة.

وهنا موضع الاعتراض، ودعوني أُفصِّل رأيي فأقول:

إنّ الرثاء ـ دون أدنى شكّ ـ يدلّ على وفاء، ولكن من قِيَم الوفاء أن تنطبق معاني قصيدة الرثاء على المرثيّ، لا على سواه؛ لكي نقتنع أنّ الشاعر ينطلق من وفاء، فلا تكون حالُه حال سلم الخاسر يوم دخل عليه أبو المستهل فرأى بين يديه قراطيس.

يقول أبو المستهل: كانت هذه القراطيس " فيها أشعار يرثي ببعضها أمّ جعفر، وببعضها جارية غير مُسمّاة، وببعضها أقواماً لم يموتوا، وأمّ جعفر يومئذٍ باقية، فقلتُ له: ويحك ما هذا؟ فقال: تحدث الحوادث؛ فيطالبوننا بأن نقول فيها ويستعجلونا، ولا يجمل بنا أنْ نقول غير الجيّد، فنُعدّ لهم هذا قبل كونه، فمتى حدث حادثٌ أظهرنا ما قلناه قديماً على أنّه قيل في الوقت ".

وإذاً، رثاء سلم الخاسر رُغم جودته ـ وقد أجمع النقّاد العرب القدامى على جودة رثائه ـ لا يدل على وفاء، وإنّما على صنعة.

وهو رثاءٌ يعتمد المعاني المُستهلكة من قبيل أنّ المرثيّ كان بحراً في جوده، وأسداً في شجاعته، و" إياساً " في ذكائه، وحدّة عارضه، وهكذا.

ومعنى هذا أنّه يستوي عنده أن يرثي أمّ جعفر زوج الخليفة المنصور، أو أن يرثي أمّ أبان، وأمُّ أبان ـ لمن لا يعرفها ـ من أشهر قوادات بغداد، وقد بلغت من الشهرة في القيادة مبلغاً ضرب معه العامّة العراقيّون المثل فقالوا: هو "أحْيَلُ من أمّ أبان القوادة ".

أمّا سببُ هذا الاستواء فهو أنّه نائحةٌ لا ثكلى، وشتّان بين النائحة والثكلى.

وإذ ادّعينا الحداثة في الشعر، وفي الأدب، وفي الفنون الأخرى ـ ولمّا نبلغها في حياتنا الاجتماعية أو السياسيّة ـ كان من الواجب علينا لكي نكون من أهل الحداثة الشعرية حقاً ـ على سبيل التمثيل لا أكثر ـ كان علينا أن نكون حين نرثي من الثكالى في الرثاء لا من النائحات. وأظنّنا جميعاً تحدّثنا في مجالسنا الأدبية عن ضرورة التجربة في الشعر، وعن ضرورة المعايشة في الشعر، وما إلى ذلك. وأظنّ أنّنا قرأنا

كذلك كتاب " التجربة الخلاّقة " لمؤلفه: س. م. بورا الذي ترجمته الشاعرة سلافة حجاوي.

ومن أمارات الثُّكل، والحداثة معاً أن نقول ما قاله مُتمِّم بن نويرة في أخيه مالك:

لقد لامني عند القبور على البكا
خليلي لتذراف الدموع السوافك
وقال أتبكي كلَّ قبرٍ رأيته
لقبرٍ ثوى بين اللُّوى فالدكادك
فقلتُ له : إنّ الشجا يبعث الشجا
فدعني فهذا كلُّه قبر مالكِ

ومن أماراتها أيضاً أن نقول كما قال أبو بكر الخوارزمي في صديقه القديم: الشيبي الذي استحال عدواً، فرثى صديقَه العدوّ بقوله:

ومن عجب الليالي أنّ خصمي
يبيدُ ، وأنَّ حُزنيَ لا يبيدُ
وأنّ النِّصفَ من عيني جَمودٌ
وأنّ النِّصف من قلبي جليدُ
إذا سفحتْ عليه دموعُ عيني
نهاها الهجرُ عندي ، والصدودُ

وتستمر القصيدة على هذا المنوال فتكون قصيدة فيها من العاطفة المُركّبة، والنَّفَس الدراميّ الحقيقي الشيء الكثير.

وهذا الذي استشهدتُ به من الرثاء القديم هو من صميم الشعر الحديث الذي ينطلق من تجربةٍ، ومن ثُكلٍ.

أمّا أن نقول كما قال أحمد شوقي في رثاء شكسبير فيستوي أن تكون القصيدة في رثاء شكسبير أو في رثاء حمّال في الشورجة فذلك لا هو برثاء، ولا بشعر.

وصاحبي الراثي ليس كشوقي، ولكنّ الفرق بينه وبين شوقي أنّه إذ شاء أن يكون نائحةً لا ثاكلاً شتم الناس من أجل أن يُعلي شأن مَرثيِّه، وخلع عليه ما ليس فيه من صفات. ولم يفعل شوقي هذا.

يقول شاعرنا:

كم رماك المنافقون وخابوا
ورماك العميلُ والمأجورْ
فترفّعتَ ناصع الثوب عنهمْ
أنت، أنت المُبرَّأ الموفور
زُمَرٌ ماتت الضمائرُ فيهمْ
وتسامى حيّاً لديك الضميرْ
صغروا أنفساً، وأنت تعاليتَ سمواً، أنت الكبيرُ الكبيرْ

وهذا كلامٌ يمكن أن يقال في أسامة بن لادن - ونحن في عصر ابن لادن - ويمكن أن يقال في جورج بوش الابن، فلا يعرف أحدٌ في أيّهما قيل، وهذا من صنعة النائحة، وليس من حُرقة الثكلى. ثمّ أين هم المنافقون الذين رموا فقيدنا بأشياء، ولماذا يكونون إذ رموه - على فرض أنّهم رموه - عملاء مأجورين، لماذا؟

ولقد قلت في بداية المقال: إنّني أعرف المرثيَّ جيّداً منذ ربع قرن أو يزيد فوالله ما رأيته إلاّ نرجسيّاً لا يحبّ سوى نفسه، وإلاّ مجنوناً بحبِّ ذاته، وقرأتُ دواوينه فما وجدتُ فيها زجلاً يستوقفني، كما يستوقفني -

على سبيل المثال ـ زجل الشاعر الكبير مظفر النوّاب، أو عريان السيد خلف.

فلماذا مبالغة النائحة؟

ورحم الله الجواهري يوم قال في بداياته الشعرية:

وإذا كـــــــــــــــــــان رثـــاءُ

فـلـيـكـن طـبـق المُـصــــــــــــاب

كنتُ أنتظر من الراثي أن يكون رثاؤه " طبق المصـاب ".نعم كنتُ أنتظر ذلك، ولكن لم أحظ بشيء؛ لأنّه ليست النائحة كالثكلى.

ما أنتَ بشاعر، لأنّ شَعرك أسود

لا أكتمكم أنّني أستغرق في الضحك فيما بيني وبين نفسي حين أقرأ عن هذا الشاعر العربيّ أو ذاك أنّه نال جائزة شعريّة من هذا البلد الأوربي أو ذاك.

أضحك لأنّ منح الجائزة يقتضي أن تكون الجهة المانحة على علم بالشعر العربي، وبتطوّره، وبرموزه، وبتأثير هذا الشاعر أو ذاك في صياغة الذوق العامّ الشعري.

ومن هنا احترمتُ جائزة نوبل للآداب يوم سألت الناقدةَ الفلسطينية الكبيرة الدكتورة سلمى الخضراء الجيّوسي عمّن تُرشّحه لنيل الجائزة من العرب فاقترحت عليهم اسم الروائيّ الكبير الأستاذ نجيب محفوظ موشّحةً ترشيحها بخلاصاتٍ عن أعماله الروائية.

احترمتُها؛ لأنّها اعترفت ضمناً أنّها تجهل هذا الأدب، وأنّها لا تستطيعُ أن تُقوّمه.

ولعلّ الذي ضاعف من احترامي لها أنّها رأت في الأدب العربيّ أدباً يستحق أن يُمنح الجائزة، حالُه في نيْلِها حال الأدب الأمريكي أو الفرنسي أو الهندي، وحالُ سواه من الآداب.

أمّا لماذا منحت الأكاديمية السويدية نجيب محفوظ جائزة نوبل دون

سواه؛ فلخصوصيّته المحليّة في أدبه، ولأنّه طوّع اللغة العربية للحياة اليومية، كما جاء - على ما أتذكّر - في قرارها.

وإذاً، المحليّة شرطٌ من شروط التفرد، ومن هذه المحلية نبعت الواقعية السحرية على يد ماركيز وليس سواه، لأنّه أفاد من تراث أمريكا اللاتينية.

طاف في ذهني كلُّ هذا وأنا أقرأ في جريدة " الزمان " اللندنية قول أحد الشعراء العراقيّين المرموقين وهو من أصدقائي الأعزّة الذين أودّ ألاّ أفقدهم بمقالة من مثل هذه أو نحوها.

يقول صديقي الشاعر : " ... لماذا لم يتفاعل البياتي والجواهري مع البيئات التي عاشا فيها؟ هل لأنّهما لا يعرفان لغةً أجنبيّة؟ من الصعوبة أن تجد تعليلاً لعدم فضولهما لاكتشاف البيئة الجديدة أو تأريخها، أو جغرافيتها، أو مسرحها أو شعرها. إنّ الشاعر الذي لا يمتلك الفضول المتميِّز تُعوزُه الموهبة الحقيقيّة! ما الفرق بين شاعر وجاهلٍ يعيشان في براغ أو لندن غير الفضول المبدعِ، وشهوة المعرفة والكشف؟

إنّنا بحاجة إلى تقييم واقعنا الثقافيّ. إنّ سبب بروز أسماء ورموز في ثقافتنا هو تبنّي مؤسّساتٍ حزبية وإعلاميّة وثقافية لها...".

ولديّ على هذا الكلام أسئلةٌ لا أكثر.

فمن هذه الأسئلة - وقد حُشِر اسم الجواهري والبيّاتي ممّا أوحى بأن الحزب الشيوعي العراقي كان وراء بروز اسميهما - من هذه الأسئلة: أن لماذا لم يُكرَّس اسم ألفريد سمعان على أنّه شاعرٌ كبيرٌ؟ على حين اشتُهر البياتي؟هذا وألفريد سمعان أهمّ كثيراً عند الشيوعيّين من اسم البيّاتي لا لشيء إلاّ أن البيّاتي لم يكن شيوعيّاً يوماً ما على حين كان ألفريد عضواً في الحزب الشيوعي العراقي.

وسؤالٌ آخر هو:

أن لماذا يُطلب من الجواهري ـ وقد جاوز الستين واكتملت تجربتُه يوم لجأ إلى براغ ـ أن يتأثّر بالشعر الچيكيّ، ولا يُطلب من الشعراء الچيك أن يتأثّروا به ؟ أم أنّها عُقدة " الخواجة " التي تقول: إنّه بما أنّ عينيه سوداوان وعيون الأدباء الچيك زُرق فيجب عليه أن يتأثّر بهم، ويمتح بدلوهم.

هذا وهنالك مسألةٌ مُهمّة كثيراً قد يكون لها علاقة بالمشاعر الوطنيّة، وبالشعر هي أنّ من الناس من يغترب في وطنٍ من الأوطان ويلقي عصا الترحال فيه؛ فيودّع وطنه الأصليُّ إلى غير رجعة، ويتخذ من مُغتربِه وطناً ؛ فيُجهد نفسَه أن يتآلف مع هذا الوطن الجديد.

ومنهم من يسكنُ الجنّةَ على أنّها منفى فيبقى يحنّ إلى جحيم وطنه.

بل إنّه وهو في هذه الجنّة التي اسمُها منفى لا يستطيع أن يُفكّر إلاّ بما درج عليه من حبٍّ بلدِه. ولا يستطيع أن يرى الدنيا إلاّ من خلال تراثه. ومن هنا قال الجواهريّ وهو في براغ:

أَذَنْبُــهُ أنّه لو قِـيـد مُـحـتَـفظاً
إلى الجنانِ تخطّاها إلى سَـقَـرِ ؟!

أمّا إذا كان المنفى استفادةً من ثقافة الحداثة، وما إليها، ولا شيء سواها فذلك من هموم الذين اتّخذوا من المنفى وطناً، ونسوا وطنهم، أو ودّعوه، ولهم وجهة نظرهم في ذلك، وليس لأحد أن يلومهم عليها، ولكن ليس لهم أن يعمّموا رؤيتهم على الآخرين؛ فينتقصوا من إبداعاتهم، بدعوى أنّ فلاناً لم يتأثر بالشعر الإنكليزي، وإنّ علاّناً لم يتأثر بالشعر الچيكيّ.

هذا وإنّ الجواهري قد غادر تقاليد قصيدته في " أيها الأرق " و"

ياندي " مغادرةً تكاد تكون تامّةً فجاء هذان العملان شيئاً فريداً في شعره؛ ولا شكَّ أنّه كان لعزلته في براغ أثرٌ في ذلك.

وسؤال آخر أرجو ألاّ يكون سؤالاً غير مُهذّب هو أن من قال: إنّ مسرحيات الرئيس الچيكيّ هاڤل التي روجّت لها الدوائر الغربيّة لكي تصنع منه نجماً مُدّخراً لما بعد انهيار النُّظم الاشتراكية، من قال إنّها أفضل من " على قارعة الطريق " للجواهري؟

ومن قال: إنّ شعر هولوب أفضل من شعر الجواهري؟ ولماذا يكون على الجواهري أن يتأثر بهولوب؟

وسؤالٌ ثالث أو رابع - لا أدري - أرجو ألاّ أُثقل به هو قول الصديق الكريم: إنّ " ضعف ثقافة السيّاب سرّ قوّته " واستشهد على ذلك بأنّ السياب لم يفهم قصيدة شاعرة إنكليزية تقول فيها:

Rain, Rain, Rain

And still falls The Rain

فقال: " ... فالشاعرة الإنكليزية كانت تشكو من هطول المطر ثلاثة أيّام متتالية، وهي مع بني قومها في الملاجيء خوفاً من غارات الطائرات الألمانية حتى أنّ المطر صار يدخل الملاجيء، ويلاحقهم في مأمنهم الوحيد. أمّا السيّاب فقصد بالمطر الانبعاث والثورة والنمو...".

وأجدني لا أختلف مع الزميل الكريم في تفسير قصيدة السيّاب كثيراً، ولكنّ الذي أختلف فيه شيئان هما نصُّه:

أن السيّاب لم يكن يعرف الإنكليزية جيداً. فإذا كان الأمر كذلك فمن أين تهيّأ للسياب أن يطّلع على قصيدة لم يعرف صاحبتَها صديقُنا الكاتبُ نفسُه؛ بدليل أنّه لم يذكر اسمَها؟

وثانيهما: أن لماذا لا يكون السيّاب ـ على فرض أن يكون قد عرف القصيدة ـ أن قرأها، ووعاها ثم أوحت له بقصيدة " أنشودة المطر " عن عمد، أم أنّنا باسم الحداثة نؤمن ببعض الكتاب ونكفر ببعض، فنرضى أن تكون قصيدة السيّاب حديثة ونرفض أن يكون هنالك "تناصٌ حداثيٌ"؟!

آتي بعد هذا إلى السؤال عن سعدي يوسف؛ فقد قوَّم صديقي العزيز تجربة سعدي الشعرية الغنيّة بكلّ ما في الغنى من معنى، قوَّمها بقوله:

" لا ريب أنَّ تجربة سعدي الشعرية طويلةٌ؛ لذا فهو ذو دُربة في الصياغة. ذكر لي أحدُ الشعراء بأوسلو أنّ جيله تجاوز سعدي، وأنّه يقرأه من باب الفضول. مع ذلك فتجاوز جيلٍ شعري لجيل شعري سابق لا يعني أنّهم أصدق موهبةً ولا أعمق أسلوب [كذا] ولكن يعني أنّ مرحلة شعرية قد اكتملت ... ولابدّ من ظهور مرحلة أخرى قادرة على استيعاب المستجدات والتعبير عنها بأسلوب جديد. قد يُقال: إنّ مرحلة سعدي وما يُمثّله قد اكتملت منذ عشرين عاماً، أي أنّه كتجربة تجديدية قد انتهى منذ عشرين عاماً، ولكنّها مستمرة بحكم شهرة الأسماء التي تمثّلها... قد تمنح إقامةُ الأستاذ سعدي بلندن في الوقت الحاضر تدشيناً منه للدخول في حدود جديدة هي غير ما أُلِف من قبل ...".

ومثلُ هذا الكلام يُذكّرني بطُرفة رواها لي الفقيد العزيز الدكتور هاشم الطعّان فقد جاء إليه أحدهم سنة: ١٩٥٩ يقول له:

ـ أنت شيوعي؟

ـ نعم.

ـ إذاً، علّمني ما هو فائض القيمة؟

ـ سهلٌ جداً، أترى إلى هذه " الفانيلة " التي تلبسها تحت القميص؟ بكم اشتريتها ؟

- بثلاثة دراهم.

- حسناً، مائةُ فلسٍ شراء القطن، وعشرة فلوس أجر العامل الذي نسجها، وعشرون فلساً استهلاك المكائن، وعشرة فلوس الربح المشروع فكم بقي؟

- عشرة فلوس.

- هذه العشرة هي فائض القيمة.

- أهذا هو فائض القيمة إذاً؟ ما أسهلَ فهمَه!!!

وركض صاحبنا وهو سعيدٌ بأنّه فهم فائض القيمة، فصار يسألُ كلَّ من يمرٍّ به:

- أتحتَ قميصك " فانيلة " ؟

- لا.

- إذاً، لا يمكن أن تفهم فائض القيمة.

وهذا فهم عجيبٌ حقّاً، لا يختلف في شيء عمّا نحن فيه.

فلكي يكون الجواهري شاعراً كان عليه أن يتأثّر ببراغ، بيئةٌ جديدةٌ عليه، وبتاريخها، وجغرافيتها، وأدبها، وإلاّ فهو شاعرٌ متخلّفٌ. ولكي يكون سعدي شاعراً يجب عليه أن يكون شعره بدلةً من دُرجة " موضة " سنة " ٢٠٠٢ " فينزع ما لبس من شعره منذ عشرين عاماً، على أنّ الأمل في شاعريّته - كما يقول صديقنا - ما يزال قائماً؛ لأنّ من المؤمّل أن يلبس سعدي " فانيلة " في لندن فيفهم كيف يكون الشعر، وما هو فائض القيمة؟

فمن لم يعِش في بلد من بلدان الغرب، ويتأثّر بشعرائه فليس بشاعر.

وأتذكّر أن شكا أحدُ القساوسة الأسبان - أيام حكم العرب في الأندلس - أن الفتاة الأسبانية كانت لا تستجيب لعاشقها إذا كتب لها

رسالة بغير العربية، أو تغزّل بها بشعر غير عربيّ، وها نحن وقد دارت بنا الدنيا صرنا نقيس قامة الجواهري الفارعة خَلقاً وشِعراً على قامة هاڤل فهل ذلك معقول؟

ثم إذا لم يكن الجواهريّ شاعراً، ولا السياب شاعراً إلاّ بمقدار جهله باللغة الإنكليزية، ولا سعدي شاعراً فمن هو الشاعر؟

أفْتِنا يا ابنَ خلدون مأجوراً؛ فقد غُمَّ علينا - باسم الحداثة - الشعر، ونظريّاتُ الشعر. وتذكّر وأنت تُفتينا أنّه لابدّ من التلاقح الثقافي، والتأثّر والتأثير.

إنَّ من حقّ أيّ شاعرِ اليوم - كما كان في الأمس - أن يتأثّر بما شاء وبمن يشاء - عن وعيٍ، وعن دون وعي - ولكن ليس من حقّه أن يذوب في ثقافة الآخر؛ لأنّه سيكون حينذاك نسخةً مُشوّهةً من إليوت، أو لوركا، أو إزرا پاوند، أو والت ويتمان، أو أودن، أو مَن شئتَ من أسماء.

هذا وقد صرنا من الميوعة في التأثر بحضارة الغرب، وبثقافته بحيثُ لا يجرؤ أحدنا أن يقول: إنَّ شعر إزرا پاوند بما فيه من فاشيّة، وعنصرية لا يسوى ثمن الورق الذي طُبِع عليه، على حين كان أديباً عظيماً مثل تولستوي - كما يروي هنري ترويا - لا يرى حرجاً في أن يعيب على تشيخوف رأيه في أنّ شكسبير شاعرٌ مسرحي كبيرٌ؛ إذ لم يكن تولستوي يرى في شكسبير شيئاً.

فيا أخي العزيز: لا تطرّفُ تولستوي في الاعتزاز بنفسه، وثقافتِه بصواب، ولا رأيك في الجواهري، وزملائه بدقيق، فهل من سبيل إلى التوفيق بين الموقفين فيكون لنا شيءٌ اسمه الموضوعية في الرأي؟ هل من سبيل؟

أتمنّى ذلك، وأرجوه .

مرثاةٌ فريدة

أن يفجع شاعرٌ بعزيز فيرثيه فذلك شيءٌ مألوف، وأن يرثي شاعرٌ اً لم يمت، ولكنّه يتوقع أنَّ أجله سيكون قريباً ـ كما كان يفعل سلم سر في رثاء أمهات الخلفاء وهنّ على قيد الحياة ـ خيفة أن تباغته ة إحداهنّ فتفوته جائزة رثائها[1] فشيء يدعو إلى الضحك. ولكنّه ف أيضاً؛ لأنّ غاية مراثي سلم وأمثاله من الشعراء التكسّب، وليس اً آخر من وفاء أو نحوه.

ولكنّ الذي هو غير مألوف موقف أبي بكر الخوارزمي (ت: ٣هـ) من وفاة صديقه، وعدوّه في آن واحد: أبي سعيد الشبيبي؛ فقد أبو سعيد هذا من أخلص أصدقاء أبي بكر، ثم دار الزمن دورته فإذا سعيد هذا ـ كما أستشفُّ من موقف أبي بكر في قصيدته التي أريد يث عنها ـ يكون من أكابر رجال الدولة في نيسابور، ويكون ممن طهد صديقه القديم.

ودار الزمن دورةً ثانية فإذا بأبي سعيد مقتول، وإذا بأصدقاء أبي يترافدون عليه، فهذا يهنّئه بقتله، وذاك يعزّيه، ولم يكن أبو بكر سغي لا إلى المعزين، ولا إلى المهنّئين، وإنما كان يصغي إلى ما في ه، وإلى ذكرياته مع هذا الصديق الذي صار عدواً.

وقد كان بإمكان أبي بكر أن يترحّم على أبي سعيد، ويسكت على

قاعدة " اذكروا محاسن موتاكم " ولكنّه كان من النبل ومن صدق التجربة بحيث فاضت على لسانه قصيدة أزعم أنّه لا نظير لموضوعها في الشعر العربي على مرّ العصور.

فأن ترثي صديقاً أو قريباً أو أخاً فلن تكون في كلّ ذلك الرثاء إلاّ حزيناً متوجّعاً، ولكن أن ترثي صديقاً استحال بمرور الأيّام، وسُكر السلطة إلى عدوّ فذلك أمرٌ آخر. ولكنّ هذا الأمر الآخر قد فعله الخوارزمي في قصيدة هي - كما أزعم - من عيون شعره.

وقد روى هذه القصيدة أبو منصور الثعالبي - وهو من تلاميذ الخوارزمي - في كتابه: يتيمة الدهر[٢]، مقدّماً لها بقوله : " وله من قصيدة رثى بها أبا سعيد الشبيبي وكان واداً له، عاتباً عليه ". ولكن لم يتنبّه أحدٌ من الدارسين إلى فرادة موضوع هذه القصيدة، أو إلى ما حفلت به من توتّر دراميّ.

وفي الدراما شيء اسمه: العاطفة المركّبة كأن تكون سعيداً وحزيناً في آن واحد، أو أن تكون قلقاً ومطمئناً في الحين نفسه، وهكذا. ومثل هذه العواطف المركّبة لا يقوم بتصويره للجمهور المسرحيّ في العادة إلاّ الممثلون الكبار الموهوبون بحقّ وحقيق.

وتختبيء إحدى هاتين العاطفتين أحياناً في لاوعي الشاعر فلا يكون له من الفضل في تصويرها إلاّ صدق التجربة؛ وإلاّ تصويرها تصويراً فنّياً؛ وذلك فضلٌ ليس بالقليل. ويمكنني أن أدلّل على ذلك بما حدث للسياب في قصيدته الرائعة " أنشودة المطر " حين رأى أن الأمطار التي هي رمز للخصب وللخير قد زادت في فيضان دجلة سنة:١٩٥٤ فيضاناً آخر يدمّر الزرع والحرث والنسل.

ومن هنا الاختباء، ما حدث للشاعر الشيخ علي الشرقي وقد دخل على

عروسه ليلة زفافها إليه فوجدها ميّتة فقال قصيدته السينية التي مطلعها:

شـمـمـةَ العُـرس مـا أجـدتِ التـأسي
أنتِ مـشـبـوبةٌ ويُطفأُ عـرسي(٢) ؟

فمن يقرأ هذه المرثية يجد أن الفرح بالزواج قد اختبأ تحت كلّ كلمة من كلمات أبياتها في الرثاء؛ لأن لاوعيه كان مفعماً بالفرح، ولكن مفاجأة وفاة عروسه في ليلة زفافها إليه أفعمته بالدهشة، وبالحزن.

ولكنّ لأبي بكر في قصيدته شأناً آخر؛ فهو ليس مثل السياب يلتقط المفارقة فيخلق منها عملاً فنياً لا يمر فيه لا بالمفارقة ولا بالحادثة الأصلية: أعني حادثة غرق بغداد بالفيضان والأمطار. وكان ارتفاعه بالحادثة إلى مستوى " أنشودة المطر " مما شغل النقاد وما يزال يشغلهم، وهو ليس مثل الشرقي الذي أخذ على حين غرّة فأطلّت من خلال أبيات رثائه صور الفرح. لا، لم يكن أبو بكر لا هذا ولا ذاك، وإنّما كان نسيج وحده؛ لأنّه كان واعياً بالصراع الدراميّ في نفسه. وكان واعياً أنّ على قصيدته أن تحمل عاطفة مُركّبة.

لقد بدأ الخوارزميّ قصيدته بحزن صادق أكاد أتصوّره حزناً لمصير الإنسان من حيث هو إنسان لا حزناً على أبي سعيد؛ فقال:

أيدري السـيفُ أيَّ فـتًى يبـيـدُ
وأيّةَ غـايةٍ أضـحى يريدُ ؟

وإذ استرسل أبو بكر مع خواطره الإنسانية هذه، ومع وفاته تذكّر ما كان لقيه من صديقه فانتبه ليقول:

تـهـنّـيـنـي الأنـامُ بـه ولـكـنْ
تُـعـزّيـني المواثـق والعـهـودُ
وسـيفٍ قـد ضُـربتُ به مـراراً
فـمن ضـرباته بي لي شـهـودُ

فلمّا أن تفلّلَ ظِلتُ أبكي
وعندي منه بعدُ دمٌ جديدُ
ومن عجبِ الليالي أنّ خصمي
يبيدُ ، وأنّ حزنيَ لا يبيدُ
وأنّ النّصف من عيني جمودُ
وأنّ النصف من قلبي جليدُ
إذا سفحت عليه دموعُ عيني
نهاها الهجرُ منهُ والصدودُ

وإلى هنا وشاعرنا ما يزال متماسكاً بعض التماسك، ولكن تماسكه إلى أمد فقد بدأت نفسه تغلي، وبدأوفاوه يغلي أيضاً، ولكنّ من روعة موضوع القصيدة ومن روعة إدارتها أن لم يسمح لأحد الغليانين أن يطغى على الآخر فقال:

بكيتُ عليكَ بالعين التي لم
تزلْ من سوء فعلِك بي تجودُ
فقد أبكيتَني حيّاً وميتاً
فقلْ لي : أيُّ فعليكَ الرشيدُ ؟
فها أنذا المُهنّى والمُعزّى
وها أنذا المباغِضُ والودودُ
وها أنذا المُصابُ بك المُعافى
وها أنذا الشقيُّ بك السعيدُ
لقد غادرتَني في كلّ حال
أذمّ الدهر فيك وأستزيدُ
فلا يومٌ تموت به مجيدُ
ولا يومٌ تعيش به حميدُ

وما أصبحتَ إلاّ مثل ضرسٍ
تآكل فهو موجودٌ فقيدُ

ففي تَركي له داءٌ دويٌّ
وفي قلعي له ألمٌ شديدُ

قلت: لم يسمح لأحد الغليانين أن يطغى على الآخر، ومن مصاديق ما قلتُ: أنّه يبكي على وفاته بالعين التي سبق لها أن بكت منه.

ومن مصاديق ما قلتُ أيضاً أنّه يبدأ التوتر الدراميّ في القصيدة، وفي موقف الشاعر بذلك المقطع، ويبدأ كذلك التأمل في تجارب الحياة. ويكفيه من هذا التأمل أن يقول:

فقد أبكيتَني حيّاً وميتاً
فقلْ لي: أيُّ فعليكَ الرشيدُ؟

ولك أن تحذف الفاء من قوله: "فقد" فتقول: "لقد ..." لتجد أن البيت قد أصبح تجربة خالدة أرقى كثيراً من قول الشاعر - ولعله بشّار:

بكيتُ على سَلْمٍ فلمّا فقدتُه
وعاشرتُ أقواماً بكيتُ على سلم

وتبقى قيمة القصيدة أن الشاعر وقد كتبها بوعي استطاع أن يخلع عليها ثوب الشعر الذي يتناقض مع هذا الوعي، وأن يجعلها قصيدة فريدة في عاطفتها، وفي موضوعها على مرّ العصور في الشعر العربي، وربّما في شعر الأمم الأخرى.

وإذا كان للمرء أن يأسف على شيء فله أن يأسف أن الثعالبي لم ينقلها كاملة.

الهوامش

(١) ينظر الأغاني ١٨٢٩٠، طبعة الجزائر.

(٢) ٤ : ٢٢٨، ٢٢٩.

(٣) ينظر ديوانه ١٢٧٠ وما بعدها، جمع وتحقيق الأستاذ إبراهيم الوائلي، وموسى الكرباسي، بغداد، ١٩٧٩.

وإذ يكون شوقي بارداً(*)

لا يختلف ناقدان عربيّان في أنّ أحمد شوقي شاعرٌ كبيرٌ، ولعلّهما لايختلفان في أنّه لكلّ شاعرٍ كبيرٍ قمم ووديان، لا قمم وسفوح.

وإذا شئت أن أضرب لك مثلاً على ذلك ضربتُه بمالىء الدنيا وشاغل الناس أبي الطيّب المتنبي لترى أنّ من المألوف أن تكون له خوالد مثل المقصورة، و" عيد بأية حال "، و" صحب الناسُ قبلنا ذا الزمانا " وعشراتٌ سواها، وأن يكون له بعد ذلك:

مــــا أنـصفَ الـقــــومُ ضَـــــبّـــــه

وأمَّـــــــــه الـطُّـرْطُـــبَّــــــــه(١)

ويكون له قولُه:

مــــــا ســـــــدِركْتْ عِـلَّةٌ بمـورودِ

أكـــــــــرمَ مـن تـغـلـبَ بـنِ داودِ(٢)

ويكون له سواهما أشياء أخرى لا ترتفع عنهما فنّياً.

ومــا يُقــال عن المتنبي يمكن أن يقــال عن بشّــار، وأبي نواس، والجواهري، والسيّاب، وعشراتٍ سواهم.

(*) سبق أن أرسلت هذه المقالة لجريدة " الحياة " اللندنية . فنشرتها مختصرة اختصاراً لا يدلّ على شيء من دقة . فكان من ذلك أن المبتدأ فيها لا يجد خبره .

ومَردُّ هذا التفاوت في رأيي هو تقديرُ الشاعر تقديراً غير سليم في أن تجربته فيما يريد أن يقول قد نضجتْ، وحانت صياغتها، فما هو إلاّ أن تصاغ فيكتشف النقّاد أنّ الشاعر، وربّما يكتشف الشاعر نفسُه ولكن بعد النشر وبعد فوات الأوان، أقول: يكتشف النقّاد أنّ الشاعر قد استعجل قطف ثمار التجربة فجاءت فجّةً، أو أنّه تأخّر عن قطفها كثيراً فجاءت قصيدتُه باردة. والقصيدة في ذلك لا تختلف عن التفّاحة - كما يقول پول ڤاليري - فإمّا أن تُقطف في إبّان نضجها وإلاّ فهي إن لم تكن تعفّنت ففجّة.

وسببٌ آخر هو أنّ الشعراء الكبار الذين يحترفون قول الشعر يبلغون مرحلةً يظنّون فيها أنّهم قد راضُوا القول، وبلغوا من المِران والدُّربة فيه بحيث يستطيعون أن يقولوا الشعر متى شاءوا، وفي أيّ موضوعٍ يريدون، فيقعون فيما وقعوا فيه.

وأحمد شوقي من هؤلاء، ولكنّه يختلف عنهم قليلاً في أنّه يُحلّق في سماوات الشّعر حتى لا تكاد تبصرُه، ويُسِفُّ في وديانه حتّى لا تكاد تُبصره شاعراً أيضاً؛ فتكاد تراهُ في هذا شخصيّتين في شِعره لا شخصية واحدة. فشخصيّة تستطيع أن تُبدع قولاً من مثل:

جبلَ التوباد حيّاك الحيا
وسقى اللهُ صِبانا ورعى[٣]

وتستطيع أن تقول في: " ذكرى كانارفون ":

أفضى إلى ختمِ الزمان ففضَّه
وحبا إلى التاريخ في محرابِه
وطوى القُرونَ القهقرى حتّى أتى
فرعونَ بين طعامِه وشرابِه[٤]

وتقول: " أبو الهول " و" زحلة " وعشرات غيرها، وشخصيّة أخرى تقول ما لايكاد يمتّ إلى شعر شوقي بسبب.

وأريد أن أقف عند الشخصية الثانية فأقول:

يُضاف في تفاوت شعر شوقي إلى السببين اللذين ذكرتُهما في تفاوت مستوى شعر الشعراء الكبار روح التقليد، فكثيراً ما رأينا شوقي يلجأ إلى ذاكرته لا إلى خياله فيُعيد صياغة المعنى الذي حفظه.

وإذا كان لا بدّ من أمثلة على ذلك فمثلٌ، نبّه إليه الدكتور شوقي ضيف في كتابه عن شوقي، هو قوله:

آفـــــةُ النُصح أن يكون لجــــاجــــاً

وأذى النُصح أن يكون جـــــهــــارا[٥]

فقول شوقي ينظر بعينٍ حديدة البصر إلى قول ابن الروميّ من قصيدة يمدح بها أحمد بن ثوابة:

وفي النُصح خـيــرٌ من نصـيحٍ مُـوادعٍ

ولا خـيــر فـيـه من نصـيحٍ مُـواثِبِ[٦]

وإذا كان لاحظ الدكتور ضيف عليه هذا فلي ولغيري أن يلاحظ أنّ صدرمطلع قصيدته في رثاء " بطرس باشا غالي" القائل:

قــبـــرَ الوزير تحــيّــــةً وســـلامـــا

الحِلمُ والمعــــروف فـــيك أقــــامـــا[٧]

مأخوذٌ من قول أشجع السُّلمي في مديح هارون الرشيد:

قــــصــــرٌ عليـــه تحـيّـــــةٌ وســـلامُ

نشــرتْ عليــه جــمــــالَهـــا الأيامُ[٨]

وسيأخذ الجواهريُّ بعده صدر بيت أشجع، فيقول:

يومَ الشـــهـــيـــد تحـيَّـــةٌ وســـلامُ

بـكَ والـنـضـــــالِ تؤرِّخُ الأعـــــوامُ[٩]

ولا أريد أن أُطيل في سرد ما أخذه شوقي من الشعراء السابقين له؛ لأنّ ذلك يكاد يكون ديدن الشعراء العرب الكلاسيّين جميعاً، وإنّما أريد أن أقف عند شوقي حين يتأثر خُطى المتنبي.

وإذ انطبع المتنبي في أذهان العرب شاعراً حكيماً لا تكادُ تمرُّ به تجربةٌ حيويّةٌ إلاّ استخرج منها قانوناً عامّاً من قوانين الحياة، ولعلّ المتنبي في هذا أنجحُ شاعر عربيّ استطاع أن يحوِّل ما هو خاصٌّ به إلى شيء عامّ يُهمّ جميع الناس، أقول: إذ انطبع المتنبي على هذه الصورة في أذهان قرّائه كان قد انطبع على الصورة نفسها في ذهن شوقي فقرّر - كما يبدو - أن يُقلِّده، فما الذي حدث؟

الذي حدث هو أنّ ما كان عند المتنبّي تجربة تضجُّ بالحياة، والحرارة فتُجمَل في بيتٍ واحدٍ له سياقه العضوي في القصيدة استحال عند أحمد شوقي إلى نظم باردٍ، وبديهياتٍ عاميّة من مثل قوله:

ومـــا العـــيشُ إلاّ الجـــسمُ في ظلِّ روحِـــه

ومـا الموتُ إلاّ الروحُ فـارقتِ الجـســمـا[١٠]

وهل قال أُميٌّ من عامّةِ الناس: إن الإنسان، وإنّ الحيوان حين تُغادر الروحُ جسميهما يبقيان على قيد الحياة؟! وإذاً فما معنى حكمة شوقي لولا التقليد، ولولا القصور في تجويد هذا التقليد؟

ومن بديهيّات شوقي في الحكمة قولُه:

وكلُّ مُـــســـافـــرٍ ســـيـــعـــودُ يومـــاً

إذا رُزِق الـســـــــلامـــــةَ والإيـابـا[١١]

ولأي قـاريء أن يسـأل أحـمـد شوقي أن لماذا لا يعـود المسـافرُ إذا كتبت له السلامةُ فلم يمت، ولم يُصَب بعاهةٍ تمنعه من العودة، ورزقه الله فـوق ذلك أن يعـود إلى وطنِه، وأن يحجَّ إليـه؟ لماذا لا يعـود وقـد رزق هذين الحظَّين؟ فإذا كان الأمر كذلك فماذا بقي من شروط العودة؟ وأين هي الحكمةُ في مثل هذا القول؟

الذي بقي هو مُجاراة المتنبي الذي لا يُجارى؛ وإلاّ أفيُعقل أن قائل هذا البيت البارد هو نفسه الذي قال قبله مباشرة:

ويا وطني لقـيـتُك بعـدَ يأسٍ
كـأنّي قـد لقـيتُ بكَ الشـبـابا

ويبلغُ شوقي الغاية من الركاكة حين تُزيِّن له نفسُه أنّه يستطيع أن يُعارض المتنبي وهو يرثي جدّته في قصيدته الخالدة التي مطلعها:

ألا لاأُري الأيام مـدحـاً ولا ذمّـا
فما بطشُها جهلاً ، ولا كفها حلما[١٢]

أقول: يبلغ شوقي هذه الركاكة حين يرثي أُمّه فيقول:

إلى الله أشكو من عـوادى النوى سـهـمـا
أصـابَ سـويداء الفـؤاد ومـا أصـمـى
من الهـاتكات القلبَ أول وهـلةٍ
وما دخلت لحماً ، ولا لامستْ عظما[١٣]

وإذ زيّنت له نفسُه ودُربتُه على قول الشعر أن يُعارض المتنبي في رثاء جدّته اضطرّ إلى السطو ـ في بعض القصيدة ـ على معانيه سطواً بائساً؛ فقال:

لكِ اللهُ من مطعـونةٍ بقنا النّوى
شـهـيـدةِ حـربٍ لم تُقـارف لهـا إثـمـا

وفي قول شوقي سطوٌ بائس على قول المتنبّي:

لكِ اللهُ من مـفـجـوعـةٍ بحـبـيـبـهـا
شـهـيـدة شـوقٍ غـيـر مُلحقـهـا وصـمـا[١٤]

وللقاريء أن يلاحظ الضّعف في صياغة شوقي التي زجّت أمّه في حربٍ لم يؤلَف أن تخوضها النسوة، إذ هنّ كما قال فيهنّ جميل بثينة:

كُـتِـبَ القـتـلُ والقـتـالُ علينا
وعلى المُحـصنـاتِ جـرُّ الذيولِ

وله أن يلاحظ أيضاً نُبل معنى المتنبّي في أن تكون جدتُه قد ماتت شهيدة عشقٍ هو ليس مما يكون بين الرجال والنساء من عشق، وإنّما هو مما يكون بين الأم وولدها، والأب وابنه، والجدّ وسبطه، والجدّة وحفيدها، وهو عشق أسمى كثيراً من عشق غايته رغبةٌ عابرة.

وللقاريء أيضاً أن يلاحظ قول شوقي ـ كما سلف ـ في القصيدة نفسها يصف سهام المنايا بقوله:

من الهـاتـكـات القـلـب أوّل وهـلـةٍ
ومـا داخلت لحـمـاً ولا لا مـسـت عظمـا

أقول: للقاريء أن يلاحظ ذلك فيتذكر قول المتنبّي:

رامـيـاتٍ بأسـهـمٍ ريشُـهـا الهُـدْ
بُ تشـقُّ القلوبَ قـبـل الجلودِ[١٥]

وللقاريء أن يلاحظ في هذه القصيدة وفي الديوان من هذه الأشياء أشياء أخرى فيحكم بما يحكم، ولي أن أقول: ما أبعد شوطيْ شوقي في ارتفاعه وفي انحداره! ورحم الله الجواهري يوم قال ينقد نفسَه لا شوقي:

وتُـعـيـي العـينَ مـرقـاتُكْ
إن قـيـسـتْ بمُنحَـدرِكْ

الهوامش

(١) تنظر القصيدة في ديوانه ٥٧٦، ط دار صادر، بيروت، ١٩٦٤ .

(٢) السابق ٢٩٢ .

(٣) تنظر القصيدة في مسرحيات شوقي ١ / ١٨٥، ط الجزائر ١٩٩٣ .

(٤) الشوقيات ١ / ٨٧، ط دار العودة، بيروت ١٩٨٢ .

(٥) السابق ٢ / ١٢٩ .

(٦) ديوان ابن الرومي ١ / ٢١٨، تح الدكتور حسين نصار، القاهرة ١٩٧٣ .

(٧) الشوقيات ٢ / ١٤٤ .

(٨) أشجع السلمي، حياته وشعره ٢٥٢، للدكتور خليل الحسون، دار المسيرة، بيروت ١٩٨١ .

(٩) ديوان الجواهري ٣ / ٢٦٩، ط وزارة الإعلام العراقية، بغداد ١٩٧٤ .

(١٠) الشوقيات ٢ / ١٤٧ .

(١١) السابق ١ / ٦٦ .

(١٢) ديوان المتنبي ١٧٤ .

(١٣) الشوقيات ٢ / ١٤٦ .

(١٤) ديوان المتنبي ١٧٤ .

(١٥) السابق ١٩١ .

فَرادةُ " الدرُّ الفريد "

واسم الكتاب كاملاً هو: " الدرّ الفريد، وبيتُ القصيد " وهو من تأليف محمّد بن أيْدَمر(*).

وهو كتابٌ فريدٌ في التمثّل الشعريّ، ولكن لا أستطيع أن أقول: إنّه كتاب مختاراتٍ، على الرغم من أنّه ضمَّ طائفةً من عيون الشعر العربيّ.

وقلتُ: إنّني لا أستطع أن أُصنّفه ضمن كتب المختارات؛ لأنّ مؤلّفه سلك منهجاً في الاختيار لم يُسبَق إليه. ذلك أنّه صنّف كتابه على حروف الهجاء، فألزم نفسَه أن يذكر البيت على وفق الحرف الذي يبدأ به، من الألف إلى الياء خاتماً كتابه بالأبيات التي تبدأ بـ" أستغفر الله..." وكأنّه يستغفر لما تقدَّم من ذنبه أن أضاع شيئاً من عمره في تأليف مثل هذا الكتاب، وليس في العبادة.

وإذا كانت فكرةُ أبيات الاستشهاد غير جديدة؛ إذ أنّنا نعرف من قبلِه كتاب " أبيات الاستشهاد " لأحمد بن فارس الذي حقّقه المرحوم

* - هو فلك الدين - أبو نصر محمد بن سيف الدين أيدمر بن عبد الله المستعصمي الأمير الكاتب . . . . الأديب - من أبناء الأمراء - الأعيان العظماء . . . . ولد ببغداد في رابع رجب سنة تسع وثلاثين وستمائة . وتوفي سنة ٧١٠هـ . وسأتي على تفصيل ترجمته في متن المقال .

الأستاذ الدكتور عبد السلام محمد هارون ضمن ما حقّق من " نوادر المخطوطات " فإن منهج ابن أيدمر يختلف عن منهج ابن فارس صاحب "المجمل في اللغة " من وجوه مما يجعله منهجاً جديداً هي:

أنّه كان يهم ابن فارس أن يُدوّن ماراَه في عصره مما يستشهد به الناسُ من شعرٍ، فاكتفى بتدوين رسالةٍ صغيرةٍ ربّما يستعينُ بها محقّقو كتب الأمثال على ما يرد في تلك الكتب من شعرٍ يتمثّل به الناس.

ورسالةُ ابن فارس بهذا المعنى لا تعدو أن تكون فصلاً صغيراً جداً من فصول كتب الأمثال من مثل: كتاب " الدرة الفاخرة في الأمثال السائرة" لحمزة بن الحسن الأصفهاني، و" الأمثال المولّدة " لأبي بكر الخوارزمي، و " جمهرة الأمثال " لأبي هلال العسكري، و" مجمع الأمثال" للميداني، وسواها من الكتب التي تأخّرت عنها.

أمّا كتابُ ابن أيدمر فهو يكاد يكون موسوعةً شعريّة في بابه. مما سأفيض في الحديث عنه.

وإذاكان أقصى همّ ابن فارس أن يُثبت البيت كما روي دون أن يهمه تقصّي نسبته، فإنّ ابن أيدمر على خلاف هذا تُهمّه نسبة البيت فإن ذكر أنه يُنسب لأكثر من واحد ذكر ذلك، وفصّله.

ووجهٌ آخر هو أنّ ابن فارس كان يذكر البيت مُفرداً، أمّا ابن أيدمر فقد كان يهمّه أن يُثبت ـ حيثما تسنّى له ذلك ـ أكبر عددٍ من أبيات القصيدة التي ورد فيها البيت المُستَشهد به.

وبجملة واحدة فإنّ كتاب " الدر الفريد " لا يشبه لا " أبيات الاستشهاد " لابن فارس، ولا " أعجاز الأبيات " للمبرّد.

وأجيء الآن إلى الكتاب فأقول:

إنّه يقع في خمسة أجزاء ما تزال مخطوطة كتبت بخطّ المؤلّف نفسه، وهو خطٌّ نسخيٌّ على درجة عالية من الجمال والضبط، وتستغرق هذه الأجزاء الخمسة أكثر من ألف ورقة قليلاً، أي أكثر من ألفي صفحة. وقد أصدره ـ كما هو ـ الأستاذ العلاّمة الدكتور فؤاد سزكين سنة: ١٩٨٨عن " معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية في إطار جامعة فرانكفورت " بألمانيا.

وعقد المؤلّف أغلب الجزء الأول من كتابه على مصطلحات البلاغة العربية من حيث هي مصطلحاتٌ جوفاء ميّتة كما آلت إليه عند المتأخّرين من أمثال السكّاكي، والتفتازاني، وعلي بن حمزة العلويّ، وسواهم، وليس كما كانت عند الجاحظ، وابن المعتز، وعبد القاهر الجرجاني، وسواهم.

وإذاً فهذا الجانب البلاغي في الكتاب ليست له قيمةٌ إلاّ بمقدار ما يُمثّل ما صارت إليه الثقافة النقدية من حال في القرن السابع الهجري.

وإذ انتهى من هذا الجانب البلاغيّ العقيم شرعَ في سرد موسوعته الشعرية التي امتدّت من العصر الجاهليّ حتى القرن السابع الهجري، فكانت طريقتُه أن يسرد أبيات الشعر على الحروف الهجائية معتمداً بدايات هذه الأبيات، وليس نهاياتها مراعياً في سرد حرف الهجاء الذي يبدأ فيه ما يليه من حروف كأن يسرد حرف الألف فيبدأ بـ: أا، أب، أت، أث، أج، ...ولكنّه خرج عن طريقته هذه في حرف الألف فبدأ بالأبيات التي أوّلها :

" الحمد لله "، ثم الأبيات التي تبدأ بـ :" الله "، وكأنّه لا يريد أن يُقدّم على اسم الجلالة وما يتّصل به من المعاني الدينيّة شيئاً آخر.

ولم يكن المؤلّف غافلاً عن هذا، أو مبتدعاً له، وإنّما كان يتّبع ما درج عليه المؤلفون في عصره، وقبله، وبعدَه من بعدهم. إذا ألفوا في التراجم مثلاً على حروف الهجاء - بمن اسمُه محمد خروجاً على الترتيب الهجائيّ تيمّناً باسم الرسول الأعظم، وإكراماً له أن يتقدّم على اسمه اسمُ آخر لا لشيء؛ إلاّ لأنّه يبدأ بالألف. وقد سار على هذا النهج الحُميدي في " جذوة المقتبس" ، والصفدي في " الوافي بالوفيات " وعشراتُ غيرهما إن لم يكن مئات.

وإذاً فقد كنّا ننتظر من المؤلّف أن يبدأ في حرف الألف - على سبيل المثال - بقول الشاعر الذي ذكره هو في ١: ١٩٥ بيتاً ثانياً من الأبيات التي اختارها:

آآخـــر شـيءٍ أنتِ في كلّ هجـعـةٍ
وأوّلُ شـيءٍ أنـتِ عـنـدَ هـبـوبـي ؟

فلم يفعل إلاّ بعد أن انتهى من الأبيات التي زانها اسمُ الجلالة كما سبق أن ذكرت. ثم تدرج في ذكر الأبيات على حروف المعجم جميعها إلى أن انتهى منها، فرجع إلى الألف يختم تأليفه بقول القائلين - كما أسلفت - " أستغفر الله...".

وعلى أن الكتاب قائمٌ على سرد الأبيات التي تبدأ بهذا الحرف أو ذاك، وهو يكتفي بأن يسرد في المتن عادةً بيتاً واحداً للشاعر لا أكثر، إلاّ أن قيمته لا تتأتّى من هذا السرد وحده في المتن، وإنّما من حواشي هذه المتون؛ فقد اعتاد المؤلّف أن يذكر البيت في المتن ثم يضع إلى جنب قافيته كلمة "حاشية " فيتفنّن في رسمها بحيث يُحيلك إلى موضع الحاشية من كتابه وتكون مكتوبة عادة بخطٍّ رقيق، دقيق ليضيف في

الحاشية بقيّة أبيات القصيدة، فإن لم يفعل أضاف إليه أبياتاً؛ فإن لم يعرف كتب في نهاية قافية البيت كلمة:" بعدَه " ليضيف الأبيات التي بعدَه، أو كلمة " قبلَه " ليضيف إليه الأبيات التي قبلَه، وقد يُضيف في أحيانٍ بيتاً واحداً.

ولئلاً يلتبس الأمر على القاريء الكريم أجدني مطالباً أن أضرب له مثلاً على ذلك فأقول:

قال المؤلف ابنُ أيْدَمِر في: ٢/ ١٥٦ " خُلَيد مولى العباس بن محمد :

أطعتِ الآمريكِ بصرمِ حبلي
مُريهمْ في أحبَّتهمْ بذاك"

ثم قال: حاشية، أبيات خليد أولها :

أما والراقصات بذات عِرقٍ
ومن صلّى بنعمان الأراكِ

لقد أضمرتُ حبَّكِ في فؤادي
وما أضمرتُ من حبٍّ سواكِ

أطعتِ الآمريك: البيت ، وبعدَه :

فإنْ همْ طاوعوكِ فطاوعيهمْ
وإن عاصوكِ فاعصيْ من عصاكِ

عرضتُ بحاجتي فَنَبَوْتِ عنها
وما أنْبُو لحاجتكم كذاكِ "

وبهذه الطريقة أورد المؤلِّف في المتن وحدَه ما يقرب من عشرين ألف بيتٍ كانت في طائفةٍ منها من نفائس الشعر العربيّ.

فإذا قدَّرتَ أنَّ ما أورده في حواشيه مُعدلَّه عشرون بيتاً - وهو تقديرٌ اعتباطيٌّ - استقام لك أن تقول : إنَّ الكتاب احتوى على أربعمائة ألف بيت، وتهيَّأ لك أن تدرك مقدار الثروةِ التي ضمَّها هذا الكتاب.

وبهذا كان من شأن قارىء الكتاب أن يستدرك على كثيرٍ من صُنَّاع الدواوين ما فاتهم من أشعار أولئك الشعراء الذين صنعوا دواوينهم، من مثل: ديك الجنّ، وأبي عليّ البصير، وأبي هفّان، وابن أبي طاهر، ويحيى بن عليّ المنجم، وعلي بن محمد الحمّاني، وسابق البربري، وأبي دُلف العجليّ،ومحمد بن بشير الخارجي، ومحمد بن حازم الباهلي، وابن لنكك البصري، وعشرات غيرهم[١] .

على أن قيمة الكتاب لا تتأتّى من هذه الثروة وحدها ففي كتب الاختيارات ابتداءً بحماسة أبي تمّام وانتهاءً بجمهرة الجواهريّ ما هو من نفائس الشعر العربيّ، ومن عيونه، وإنّما تأتي قيمتُه من أنَّ كلَّ كتب الاختيارات لا تُغني عنه. بل إنّه إذ يعتمد " الحماسة " لأبي تمّام يدلك في اعتماده أنّ الذي بين أيدينا منها ليس هو ما تركه أبو تمّام تماماً؛ فقد كان بين يدي المؤلّف من كتاب أبي تمّام شيءٌ أوفى مما هو بين أيدينا اليوم.

وإذا شئت أن أضرب لك مثلاً على ذلك أحلتُك تمثيلاً لا حصراً على ما أورده أبو تمّام في " الحماسة ":٣٣٩ برواية الجواليقي، طبعة وزارة الإعلام العراقية ، وعلى قول كتابنا في ٥: ٢٣١، لتجد أن الذي نقله مؤلفنا عن " الحماسة " يزيد على ما في المطبوع.

قال أبو تمام في حماسته: " وقال آخر:

وأعرضُ عن مطاعمَ قد أراها

فأتركُها وفي بطني انطواءُ

فـــلا وأبيك مـــا في العـــيشِ خـــيـــرٌ

ولا الـدُّنـيـــا إذا ذهـبَ الحـــــــــيـــاءُ

يعـيشُ المرءُ ـ مـا اسـتـحـيـا ـ بخـيـرٍ

ويبـــقى العـــودُ مـــا بقـــيَ اللحـــاءُ "

فزاد ابنُ أيدمرٍ على ما قال بيتين هما:

" إذا لم تخشَ عـــاقـبـــةَ الليـــالـــي

ولم تَســـتَـــحيِ فـــافـــعلْ مـــا تشـــاءُ

وكُـلُّ شـــــــــديدةٍ نـزلـتْ بقَـــوم

ســـيـــأتي بعـــدَ شـــدَّتِهـــا رخـــاءُ "

ويمكنني أن أحيلك على الصفحة: ٣١٠ من " الحماسة " وعلى الصفحة: ٣٤٢من الجزء الخامس من كتابنا لتجد أن المطبوع من "الحماسة " قد نسب مقطّعة الرثاء الرائية الرائعة التي مطلعها:

أقـــول لنفـــسي في الخـــلاء ألومـــهـــا

لكِ الويلُ ، مـا هذا التـجلّدُ والصـبـرُ ؟!

إلى سلمة بن يزيد الجعفي في رثاء أخيه لأمّه، وأنّ كتابنا قد نسبها إلى يحيى بن زياد الحارثي في رثاء أخيه.

والحقَ أنّ نسبة الأبيات الرائية إلى يحيى بن زياد ليست بغريبة؛ فقد روى أبو تمّام نفسُه على الصفحة: ٢٤٠-٢٤١ مُقطّعةً عينيّة لا تقل عن أختها الرائية روعةً ليحيى في رثاء أخيه عمرو، ورواها أيضاً ابن الأعرابيّ معاصر أبي تمّام على الصفحة:٥٣من كتابه:" مقطّعات مراثٍ " له.

وليس من همّي أن أفاضل بين النّسبتين، وإنّما أردتُ أن أنبّه.

وكما نقل عن " الحماسة " نقل عن كتب أخرى لا نعرف منها اليوم

شيئاً، ولم تعرفها المصادر التي سبقته من مثل: " شُعلة القابس " لابن دُريد[٢] ، و" الرسالة الباهرة " لأبي عليّ الحاتمي[٣]، ومن مثل:" زهرة الرياض وأنس القلوب المراض " للوشّاء [٤]، و" ديوان الإمام علي بن أبي طالب " برواية محمد بن عمران المرزباني؛ إذ لم يذكر أحدٌ هذا الديوان في مؤلّفات المرزباني[٥] ونقل أيضاً عن كتب قريبة من عهده لا أظنُّ أنّنا نعرف عنها شيئاً من مثل:" تحفة الكبراء في تراجم الشعراء " [٦] لابن الشعّار الموصليّ. وقد يكون نقل عن كتب أخرى لم أتنبّه إليها أثناء القراءة.

وكما كان ينقل من هذه الكتب كان ينقل من خطوط علماء معروفين مشهورين من مثل العالم اللغوي صاحب كتاب " إصلاح المنطق " ابن السكّيت، والمترسِّل الكبير أبي إسحاق الصابي، والخطيب الأجلّ الإمام علي بن أبي طالب، وابن شمس الخلافة صاحب كتاب " الآداب " المطبوع، وكتاب " الشعر " الذي ما يزال مخطوطاً، والمرزبانيّ صاحب "الموشح " و" معجم الشعراء " و" المقتبس " ، ونقل عن خطوط غير أولئك العلماء.

وتأتي قيمة الكتاب أيضاً من أنّه عرّفنا بشعراء ما كنتُ أنا - ولا أزعم أنَّ الآخرين مثلي - لأعرفهم من مثل : شمس الدين الواعظ الكوفي، وخيار بن نجاح، والظفري البغدادي - وهو حمّال أُميٌّ - وأبي الجاه البطائحي، وابن الفُرَيْرِيجة، والصرّاف البزدي، وابن لقمان النسفي، وابن البياضي، ومحمد بن شبل ، وهو شاعرٌ بغداديٌّ تلفت شاعريّته النظر، والبيذق الشيباني، والكادوشي، واليعقوبي وهو من أحفاد الوزير يعقوب بن داود، والصارم، وناصر بن منصور الغزالي، وسواهم.

ومن فوائد هذا الكتاب أن يروي لك من المعلومات ما هو مختلفٌ عمّا تتداوله المصادر، وسأكتفي بمثلين اثنين منها، أولهما ما قاله السيوطيّ في " بغية الوعاة في طبقات اللغويّين والنحاة[٧] "عمّن أسماه: " مكي بن ريان بن شبّة ... الماكسينيّ الضرير ... أبو الحرم" إذ هو في كتابنا: " أبو الحزم مكي بن زيّان بن شَبَه الماكسُ الضرير " وشتّان بين من مهنتُه المكسُ (أي: استيفاء الضرائب) وبين من هو من قرية بني تغلب: " ماكسين".

وبعيدٌ جداً ـ لولا التصحيف ـ الذي بين " الحرم " والحزم " . فالمظنون في أب يُكنّي ابنَه، وفي رجل يُكنّي نفسه أن يكون أبا الحزم، لا أبا الحرم؛ لأنّه إن كُنّي بأبي الحرم ـ بفتح الحاء والراء ـ استكبر المسلمون ذلك واستنكروه؛ لأنّ الحرم هو الكعبة المشرّفة، وإن كنّاها بأبي الحُرَم ـ بضمّ الحاء وفتح الراء ـ كان أوّل من يتمنّى في العرب أن تكون ذريّته من النساء، وذلك مما لم يقل به أحدٌ من العرب من يوم وأد البنات إلى يومنا هذا. هذا وليس في التكنّي بالحرم مهما قلّبتَ من حركات الحاء والراء منها ـ لولا أشياء غريبة يسيرة ـ من يرضى أن يتكنّى بها من العرب.

وإذ جعل السيوطي وفاته سنة: ٦٠٣جعلها صاحبنا سنة:٥٦٣ . ولا أعرف حتّى هذا اليوم الذي أكتب فيه إن كان السيوطيّ قد قال ما قال أم أنّ المحقّق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم قد قوّله.

أقول هذا لأنّ السيوطي نقل عن ابن المُستوفي الأربلي في تأريخ أربل (وتسمّى: أربيل اليوم)، وابنُ المستوفي ثقةٌ من الثقات، فهل صحّف؟ هذا وقد حقّق تأريخه السيد سامي الصفّار، وطبع في بغداد.

أما المثل الثاني فهو أنه تكاد تُجمع المصادر على تلقيب أبي بكر

الخوارزميّ بالطَّبَرْخَزي نحتاً من طبرستان التي تزعم المصادر أنّ أصله منها، ومن خوارزم التي نشأ فيها [٨]، ونجد في هذا الكتاب أنّه الطَّبَرْخَزْمي، وليس الطبرخزي، والطبرخزمي أقرب إلى قواعد النحت في العربية من سواه.

على أنّ كلّ هذه الفوائد لم تعصم المؤلّف أن يقع في تصحيفات وتحريفات يعجب المرءُ معها أن كيف يقعُ مؤلّفٌ بمثلِ مكانته فيها ؟ حتى لكأنّه يريد أن يُقنع من لا يريد أن يقتنع بأنّ النقص من طبيعة البشر. وإذا كان لا بد من أمثلةٍ فهي من قبيل أن يُسمي أبا دلف العجلي: القاسم بن عدي [٩]، ويعرف الناس جميعاً أنّه القاسم بن عيسى، ومن مثل أن يُسمّي المثقّب العبدي في ٣: ٢٢٥، وكرر ذلك في: ٤: ٢٢٥ " المنقب "، ومن مثل أن يتحرف على قلمه العلويّ الحِمّاني في ٣: ٥٠ على الجُهني، والحكم بن قنبر في ٤: ٢٨٥ على الحكيم، ويزيد بن خذاق في ٥: ٣٧١، و٣٨٦ من الجزء نفسه على: يزيد بن حذاق، وهكذا مما قد يكون فات عليّ.

والكتاب بعد كلّ هذا ليس كتاب شعر وحده ففيه من الفوائد التأريخية، واللغوية، والعروضية، شيءٌ كثيرٌ، وفيه من أمثال البغداديّين، ولغتهم المولّدة أشياء نافعةٌ طريفة.

وقلتُ : إنّ في الكتاب فوائد تأريخية، وآن لي أن أخصّ فائدةً من هذه الفوائد بحديث فأقول:

دأبَ كثيرٌ من الباحثين على اتّهام الوزير مؤيّد الدين بن العلقمي بالتواطؤ مع المغول على سقوط بغداد بأيديهم سنة: ٦٥٦هـ حتّى أدى ذلك إلى مطارحات دارت على صفحات مجلة " العربي " الكويتية ـ في

أواخر الخمسينيات إذا صدقت الذاكرة ـ بين العلامتين الجليلين الراحلين: الدكتور مصطفى جواد، والشيخ محمد رضا الشبيبي، وحتّى ألّف الشيخ حمود الساعدي كتابه: "مؤيّد الدين بن العلقمي".

وإذاً فمسألة ابنُ العلقمي مسألةٌ شائكةٌ، وقد تكون أسطورية إلى الدرجة التي يُراد فيها منّا أن نصدّق بأنّه حلق رأس غلامٍ له وكتب عليه رسالةً، ثم انتظر أن يطول شَعرُ رأسه ليبعث بالغلام إلى هولاكو، فيحلق رأسه ليقرأ الرسالة التي تدله على فجوات بغداد التي يسهل عليه أن يحتلها من خلالها [١٠].

ومع كلِّ هذه الأساطير التي يكفي أن يُكذِّبها إن لم يكن يضحك منها شيءٌ واحدٌ هو أنّه لم يزعم أحدٌ حتّى اليوم أن هولاكو كان يعرف العربية، نجد أنّ كثيراً من المؤرخين العرب، وأشباههم يقرّرون خيانة ابن العلقمي على أنّها شيءٌ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

وأقول: إنّه لم يكن يعرف العربية وأترك لك تقدير نوع الحبر العبقري الذي كتب به ابنُ العلقميِّ رسالته بحيث لم تؤثّر فيه الموسى التي حلق بها الحلاّق البارع هولاكو، أو أحدُ أعوانه من الحلاّقين الماهرين رأس هذا الغلام المسكين، فاستطاع أن يقرأ الرسالة!!! وأترك لك أشياء أخرى من قبيل ما يستوعبه قحف الرأس من رسالة مكتوبة بخطٍّ واضحٍ مقروء، ومن قبيل أمثاله.

ومع كلِّ هذا فالمؤرخون مُصدِّقون بحسِّهم التأريخي أو بحسٍّ آخر أنَّ بغداد سقطت بخيانة ابن العلقميِّ لخليفته المستعصم بالله، ولكنّنا نجد عند صاحبنا ابن أَيْدَمِر ما يُناقض هذا التصديق.

ودع عنك المؤرِّخين بمختلف نيّاتهم تجد أن باحثاً نزيهاً بكلِّ ما في

النزاهة من معنى هو الراحل الكبير الأستاذ هادي العلوي قد وصف ابنَ العلقمي بأنّه أوّل عراقيّ " عميلٍ للأجانب " أو ما يُشبه هذا ولا أتذكّر الآن على وجه الضبط اين قرأت كلامه هذا، ولكنّني متأكّدٌ أنّني قرأتُه.

ولكي نعرف قيمة شهادة ابن أيدمر ينبغي لنا أن نعرف من هو؛ فقد حان أن نعرفه، وأن نعرف قيمة شهادته؛ فأقول:

هو ـ كما وردت ترجمتُه في " تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب "[١١] الذي حقّقه العلاّمة المرحوم الدكتور مصطفى جواد: والذي بُديء بطبعه في دمشق سنة:١٩٦٢ـ أقول هو كما يقول ابنُ الفوطي في كتابه المذكور:" فلك الدين، أبو نصر محمد بن سيف الدين أيدمر بن عبد الله المُستعصمي الأمير الكاتب، ... الأديب، من أبناء الأمراء، الأعيان العظماء، ذكر لي أنّه ولد ببغداد في رابع رجب سنة تسعٍ وثلاثين وستمائة، ولما ترعرع اشتغل بالخطّ، ثم بالفروسية، وكان من أحسن الناس شكلاً، وألطفهم أخلاقاً، ولمّا أُخذت بغداد حصل مع ملك الكرج، واتّصل بحضرة السلطان هولاكو، وقرّبه، وجعله شحنةً على الحكماء الذين يلوذون بحضرته لعمل الكيمياء.

ولمّا تُوفي السلطانُ رجع إلى بغداد، ورُتّب خازناً في الديوان، واشتغل في عمل كتاب (الجوهر الفريد وبيت القصيد)، وهو كتابٌ نفيسٌ لم يُؤلّف مثله، واهتمّ في ترتيبه وعمله، ثمّ ترك العملَ، وحلق رأسه، وتزهّد، وخلع القباء ولبس الفرجية، واشتغل بتنقيح كتابه إلى أن تمّ، ونقله إلى البياض.

وكان قد علاه دَيْنٌ فخدم خزانة الوزير بالكتاب، وقضى دينَه، واستراح خاطرُه، فجاءه ما لم يكن في حسابِه، وتُوفّي في رجب سنة

عشرٍ وسبعمائة، ...وبيني وبينه معرفةٌ وصداقة واتّحادٌ منذ سنة خمسين[؟] ، ولمّا قدمتُ بغداد كنتُ أتردّد إلى خدمتِه، ويُشرفني أيضاً بحضوره..."[١٢].

والنصُّ الذي نقلتُه ـ على طولِه ـ فيه أشياء مُهمّة عن مؤلّفنا منها أنّه لم يلتحق بخدمة هولاكو على نيّة الخيانة، ولكن على نيّة العلم كما التحق بهولاكو الفلكيُّ الكبير الخواجة نصير الدين الطوسيّ، ولو كان التحق به على نيّة الخيانة لاستوفى ثمنها منه ، ولم يلحقه دَينٌ بعدَ وفاةِ هولاكو.

ومنها أنّ الرجل تزهّد بعد مفارقة هولاكو، وزهدُه ينسجم مع شيئين هما أن يُضطر إلى خدمة هولاكو طلباً للرزق، وكتابُه ينضحُ بالوفاء للخليفة المستعصم، وأن يفقد ولديه الإثنين على غير انتظار[١٣]، ولعلَّ هذا هو الذي أشار إليه صديقه ابنُ الفوطيّ في قوله: " فجاءه ما لم يكن في حسابِه ".

هذا ولم يكن ابنُ أيدمر ليخدم هولاكو بعد استيلائه على بغداد إلاّ على مضضٍ إن لم يكن يُشبِه الموت فهو ـ دونما شكٍّ ـ من صنفِه. وإلاّ فكيف يخدم رجلٌ قاتلَ أبيه ؟

يقول المؤلّف:" قال كاتبه محمد بن أيدمر عفا الله عنهما: خدمتُ المستعصم رحمه الله، واستُشهد والدي رحمه الله بين الصفّين ببَزوُغى وهو الموضعُ الذي قامت الحربُ فيه، وشهدتُ ذلك اليومَ وهو عاشر المحرّم من سنة ستٍّ وخمسين وستمئة هلالية " [١٤].

وإذاً فلم يكن مؤلّفنا من أنصار المغول، وإنّما التقى بهولاكو من بابين: الباب الأول منهما هو اهتمام هولاكو بجمع العلماء العراقيّين من

حـوله، والبـاب الثـاني هو مـا يمكن أن خطر على ذهن ابن أيدمـر وهو يلتقي به من أمر المثل العربيّ القائل: " أضرعتني إليك الحُمّى ".

ومن هنا كان من شأن شهادة رجلٍ بمثل حاله على حال ابن العلقميّ أن تكون صـادقةً مُصـدَّقةً، فـإذا آمنّا بهـذا وجدناه يقـول: إن الوزير ابن العلقـميّ كـان يُحـرِّض المدافـعين عن بغـداد ـ والخـائن لا يُحـرِّض ـ أن يستميتوا في الدفاع عنها؛ فقد روى في ٥: ٣٣٥ من متن كتابه قول الصُّليحي قائم اليمن:

" إنَّ العُلى لا يُســـــتطاعُ خطابُهـــــا

حـــــتّى تُطلَّق دونهـــــا الأعـــــمـــــارُ "

ثمّ عقَّب على ذلك بقوله كعادته: " حاشية: حكى لي من حضر أنّه لمّا ركب فـتح الدين بن كُرٍّ رحمـه الله في واقـعـة بغـداد حضـر بين يدي الوزير مؤيد الدين بن محمد العلقمي فقال له مُحرِّضاً:

إنَّ العلى لا يُستطاعُ خطابُها البيت " .

أمّا كيف رضي هولاكو عن ابن العلقميّ فسلّمه بغداد فيقول ابنُ أيدَمر على الصفحة:١٨٣من الجزء الخامس " لمّا أخذ المغول بغداد وقتلوا الخليفة أبا أحمد عبد الله المستعصم بالله رحمة الله عليه كان وزيرَه مـؤيدُ الدين أبو طالب مـحـمـد بن العلقـمي، وتوصّل بحسن تدبيره، وصائب رأيه حتى سَلم من القتل هو وأتباعه. فلمّا رحل المغول من بغداد سُلّمت الأعمال وبغداد إليه، ثم مات عن قربٍ. واتّفق أن ولده عز الدين كتب إلى والده الوزير يقول: ما أحسن قولَ القائل:

شــــبتُ أنا والتـــحى حـــبـــيـــبي

فــــــبِـنــتُ عـنــــه وبـان عـنّـي

واســــودَ ذاك البــــيـــاضُ منـه

وابـيـضَ ذاك الســــوادُ مـنّـي

فكتب إليه والدُه الوزير في الجواب: أحسن منه قولُ الآخر: وأشبَهُ بحالي وحال الخليفة رحمة الله عليه:

تمَّ في خـــدِّه العــذار ولاح الشَّـ (م)

ـيبُ في مــفــرقي بغــيــرِ أوانِ

كـسـدتْ سوقُنا جميعاً على الحُبِّ ، وولّـى زمـانُـهُ وزمـاني "

ورجلٌ يحزن مثل هذا الحزن على مخدومه الخليفة المستعصم - حتّى بعد قتله وزوال مُلكه - لا يمكن أن يخونه.

ويزيد من قيمة شهادة صاحبنا أنّه نشأ في حِجر إقبال الشرابيّ كما يقول هو في ٥: ٤٩٩، ممّا يجعله عليماً بما يدور في قصر الخلافة، وممّا يُبعدُه أن يشعر بشيءٍ لابن العلقميّ في عنقه يقتضيه أن يُجامله. فإذا علمنا أنّه ألف الكتاب بعد وفاته أدركنا قيمة شهادته.

ولستُ من المدافعين عن ابن العلقمي، وإنّما أريد من كلّ ما ذكرتُ أن أُنبّه المؤرخين العرب، وأشباههم من المتطفلين على التأريخ والتأرخة أن يتنبّهوا إلى هذا الكتاب المعاصر له.

صحيحٌ أن ابن شاكر الكتبي ألف جزءاً من كتابه " عيون التواريخ " عن سقوط بغداد حقّقه الراحل الكبير الدكتور فيصل السامر، وشريكة له، ولكن صحيحٌ أيضاً أنّ ابن شاكر قد توفّي سنة: ٧٦٤، أي بعد مُضيّ ما هو أكثر من قرن على سقوطها.

وعتبٌ يسيرٌ على العلاّمة الجليل الدكتور فؤاد سزگين مدير " معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية في إطار جامعة فرانكفورت " أن لم

يتنبَّه لا إلى مثل هذه الأشياء فحسب، وإنّما لم يتنبَّه حتّى إلى ترجمة المؤلّف لولا أن نبَّهه زميلُه الدكتور رودلف زلهايم.

ولهذا العتب أوجهٌ كثيرةٌ منها أنّه كان على سزگين، وقد دلّه زلهايم على موضع ترجمته، أن يستقريء - كما هي أصول البحث العلميّ - " الدر الفريد " استقراءً مُتمعِّناً فيزيد على الترجمة ما ذكره المؤلف نفسه عن حياته.

ولو كان فعل لكان عرف أنّه - على سبيل المثال - من تلاميذ الصغاني صاحب معجم " العباب " الذي حقّقه الشيخ محمد حسن آل ياسين، ولعرف أنّه من أصدقاء ياقوت الحموي، وشمس الدين الكوفيّ، وسواهم. ولعرف أنَّه فقد ولديْه وقد بلغا مبلغ الرجال، وأنّه تربّى - كما سلف - في كنف إقبال الشرابي وهكذا.

ويبقى من همّي أن أُنبِّه إلى ضرورة تحقيق هذا الكتاب الجليل؛لأنّه من دون أدنى شكٍّ يضيفُ إلى ثقافتنا الشعرية أشياء ثمينة، ولأنّ العلامة سزگين لم يطبع منه إلاّ مئتي نسخة خطية جمعها من مكتبات تركيا وإيران، فكان من حُسن حظّي أن اقتنيتُ واحدة منها على الرغم من غلاء ثمنها غلاءً لا يكاد يحتمله من هو مثلي.

هذا ولو كنتُ إلى جوار مكتبتي التي تركتها في العراق بحيث أستطيع أن أخرِّج أقواله من مصادرها لما تركتُ أحداً يسبقني إلى تحقيقه، وتعميم فائدته، ولكن:

ما كلُّ ما يتمنّى المرءُ يدركُه
تجري الرياحُ بما لا تشتهي السُفنُ

پوزنان - بولندة في: ٢٠٠١/٥/٢٠

الهوامش

(١) ينظر لكاتب هذه السطور مقالته " مما أخلّت به الدواوين " في مجلة " العرب " ج٣ ، ٤س ٣٤ ، كانون الثاني ، شباط ١٩٩٩ ، وما بعده .

(٢) الدر ٣ : ٣٦٥ ، وتنظر مؤلفات ابن دريد في مقدمة كتابه جمهرة اللغة ١ : ٩ . ٨ ، الطبعة الهندية ، وفي مقدمة كتابه الاشتقاق : ١٥ . ٢١ .

(٣) تنظر مؤلفات الحاتمي في حلية المحاضرة ١ : ٧٧ . ٧٨ ، بتحقيق الدكتور جعفر الكتّاني ، وينظر ذكر الكتاب في الدر ٥ : ١٠٥ .

(٤) تنظر مؤلفاته في معجم الأدباء ١٧ : ١٢٢ طبعة دار المأمون . وقد ذكر ابن أيدمر الكتاب في السابق ٢ : ٢٠٧ .

(٥) تنظر جريدة مؤلفاته في معجم الأدباء ١٨ : ٢٦٩ . ٢٧٢ ، وفي مقدمة الأستاذ فراج محقّق كتابه معجم الشعراء : ب . د .

(٦) ينظر الدر ٥ : ٥٢٥ ، ومن مؤلّفات ابن الشعار التي وصلت إلينا مخطوطةً كتابه : " عقود الجُمان في شعراء هذا الزمان " ، وقد وصل إلينا مفقوداً منه جزآن هما : الثاني والثامن . ينظر الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد ٩٠ ، عبد الكريم توفيق العبّود ، وزارة الإعلام ، بغداد ، ١٩٧٦ .

(٧) بغية الوعاة ٢ : ٢٩٩

(٨) ينظر ما قدمتُ به تحقيقي لكتابه : " الأمثال " ط١ ، الجزائر : د .

(٩) ينظر الدر ٣ : ٢٦٢ .

(١٠) ينظر مؤيد الدين بن العلقمي : ١٠٤ ، طبعة النجف الأشرف .

(١١) ينظر أوائل الجزء الخامس من كتابه بدون رقم .

(١٢) ٤ ، ق ٢ : ٥١٢ . ٥١٤ ، نقلاً عن الدر ٥ : ٦١ .

(١٣) ينظر الدر الفريد ٥ : ٢٧٢ ، وفيه : " . . . كنتُ بجامع القصر ببغداد يوم الجمعة ، وإلى جانبي ولدين (كذا) لي رحمهما الله ، فاتفق أن صلّى إلى جنبنا شيخٌ غريبٌ فلما سلّم من الصلاة نظر في وجوهنا مليّاً ثم قال : وجوهٌ عليها للقبول علامةٌ . . . " .

(١٤) الدر ٣ : ٢٢ .

صد : مُؤثرا ، وهو الصواب .

عرّى فوزي الإمبرطور
وأبقى عليه ملابسه الداخليّة

" ثياب الإمبراطور " تجربة نقدية جريئةٌ جداً. وهي مهمّة أهميّة بالغة في تعرية طائفة من الشعر العربيّ الحديث، وفي الإشارة إلى زيفها.

و" ثياب الإمبراطور ومرايا الشعر الخادعة " كتاب للشاعر فوزي كريم صدر عن " دار المدى " في دمشق سنة: ٢٠٠٠، وكنت قرأته في العام الفائت، وأذكرني بما ترك في نفسي من انطباع ما كتبه العزيز فوزي في جريدة " المؤتمر " الصادرة في ١٤/٧/٢٠٠١، ولعلّه يكون اختلط في ذاكرتي ما قاله في المقال بما كتبه في كتابه.

و" ثياب الإمبراطور " صرخةٌ، ولكنّه لم يكن الصرخة الأولى في الإشارة إلى زيف نماذج من هذا الشعر، ولن تكون الأخيرة، فقد دعا قبلها المرحوم الناقد علي جواد الطاهر برماً بهذا الشعر الحديث، وسأماً من قراءته إلى ما أسماه بـ " الشعر الأدبي "؛ لأنّه كان يرى أن نماذج في هذا الشعر تخلّت عن مفهوم الأدب جملةً وتفصيلا.

ودعا الشاعر محمود درويش إلى ذلك حين كتب مقالته: " أنقذونا من هذا الشعر الحديث "، وكتب كاتب هذه السطور شيئاً من ذلك قبلهما في كتابه " مقالات في الشعر العربيّ المعاصر ".

ولكنَّ أهميَّة كتاب الصديق العزيز فوزي تأتي من أنَّه فصَّل ما كان مجملاً، وأقام الأدلّة على ما كان انطباعاً.

وفوزي إذ فعل هذا شاء أن يؤصِّل للشعر العربيِّ الحديث برمَّته، وشاء أن يكتب له نظرية. وهذا من حقِّه، ولكن درج الناس في قراءة النظريّات الأدبية أن يختلفوا فيها، وفي تقويمها، وذلك من حقِّهم أيضاً.

تحدّث الأستاذ فوزي حديثاً مستفيضاً عن المدرستين الشعريَّتين الشامية والبغدادية ليصل إلى أنَّ المدرسة الشامية ابتداء بأبي تمام مروراً بالمتنبي، وانتهاء بأدونيس مدرسة بعيدة عن الروح، وأن المدرسة الروحية هي مدرسة أبي نواس، وأضرابه.

وليسمح لي الأستاذ فوزي أن أُخالفه في هذا التقسيم لأن المدرسة العراقية أو البغدادية التي رجع فيها إلى العلاّمة الدكتور إحسان عبّاس وحده ـ فيما أظنّ ـ هي نسخةٌ من شعر الوليد بن يزيد كما يقول المتخصّصون ، وأنا أخالفهم في هذا، والوليد شاعرٌ شاميٌّ، وخليفةٌ أُمويّ.

وإذاً، ما معنى هذا التقسيم، ونزعاتُ أبي نواس وأضرابه إن لم تكن مستوردةً من شعر الشاميّين ولا سيّما شعر الوليد فهي متأثِّرة به؟ وما معنى " المذهب الشامي " و" المذهب البغدادي " في الشعر؟

ثم لماذا لا يُردّ ـ على سبيل المثال ـ شعر أبي نواس إلى الأعشى الحجازي؟

أليس أبو نواس تلميذاً وفيّاً لتجربة الأعشى في خمريّاته[1]؟

وأرجو ألاّ يظنّ أحدٌ أنّني أقول هذا رجماً بالغيب، وإنّما أقوله عن دراسة؛ فقد كتبت طالبة جزائرية رسالةً بعنوان: " خمريات أبي نواس " تحت إشرافي فكان من نتائجها المهمّة إثبات وفاء أبي نواس لأستاذه الأعشى في تجربته، وليس لأحد سواه.

ويتحدّث الأستاذ العزيز فوزي عن ضيقه بشيء اصطلح عليه النقد العربيّ بـ " الأغراض " وأنا لا أختلف معه كثيراً في ضيقه بهذا الحديث، ولكنّني أختلف معه في المصطلح نفسه، وفيما رتّب عليه من نتائج.

فأمّا المصطلح فقد ألبسه النقّاد ثياب الإمبراطور، وليس الشعراء، ونظرة واحدة في كتاب " مُقطّعاتُ مَراثٍ " لابن الأعرابي تكفي أن نقتنع أنّ الرثاء لا يعني ندب الميت، ولا البكاء عليه، كما درجت " الأغراضُ " أن تقول.

بل إنّني ما زلتُ أعتقد أن الأغراض في الشعر العربيّ لم يؤرَّخ تطوّر دلالاتها عبر العصور إلى اليوم، ولم تُحصر إلاّ في المناهج المدرسية على سبيل التقريب، فإذا كان ذلك كذلك فكيف نبني عليها أحكاماً؟

أقول هذا وأنا لا أعني أن فوزيّاً لم يكن على جانب من الصواب في استنتاجاته، وإنّما أعني أنّه لم يكن موفّقاً تمام التوفيق في تقسيم الشعر إلى مدرسة: " بغدادية "، وأخرى " شاميّة ".

ثم أين هي المدرسة الحجازيةُ في الشعر؟ وتأثيرها في الشعرين: العراقي والشامي؟ أقول: المدرسة الحجازية وأرجو ألاّ يتبادر إلى ذهن أحدٍ أنّني أعني شعر كثيّر عزة، أو جميل بثينة، أو الأحوص، أو حتّى الصمّة القشيري على علوّ كعوبهم في الشعر الروحي، وإنّما أعني مع شعرهم هذا الكمّ الهائل الذي هو من أجمل شعر العرب الروحي والذي رواه أبو علي الهجري في كتابه " التعليقات والنوادر " والذي شغل أكثر من خمسمائة صفحة من القطع الكبير مما استطاع أن يقرأه المرحوم حمد الجاسر حين حقّقه، فنشره. أمّا الذي لم يستطع أن يقرأه لاحتراق حبر المخطوطة ـ وهو شيء غير قليل ـ فقد أهمله.

ثمَّ أيكون من ذنب المتنبّي أن يكون النقـاد قـد صنّفـوا شعـره إلى أغراض فَتَلْمَزَ شعره، ونغمزَه؟!

صحيحٌ أنّ النقّاد قد صنّفوا شعره إلى أغراض وأن طائفةً من شعره تندرج تحتها. ولكنْ تحت أيّ باب تندرج قصيدتُه التي مطلعها:

صـــحب الناسُ قـــبلنا ذا الزمـــانا
وعـنـاهـم مـن أمـــــره مـــــا عـنـانـا

أليس في هذه القصيدة تجربة روحيّة تتجاوز الوجودية إلى ما هو أرقى منها؟

وإذ أُعجب الناس بالمتنبي لم يكونوا من السخف، والبلاهة، وقلّة الذوق بحيث يُعجبون بمدائحه أو بأهاجيه، وإنّما كانوا من الحذق، ومن الفطنة في رَوز القول، وفي تذوّقه بحيث يُدركون أنّه إذ استجاب إلى عصره صبَّ كلّ تجاربه الروحية فيما قال من أغراض، وكان هذا قصارى جهده:

وإذا كـــانت النفـــوس كـــبـــاراً
تـعـــبتْ في مـــرادها الأجـــســـامُ

ولقد استشهد الأستاذ فوزي بقصيدة المتنبّي التي يقول فيها:

لا تشـتـــرِ العـبـدَ إلاّ والعـصـا مـعـه
إنّ العـــبـــيـــدَ لأنجـــاسٌ مناكـــيـــدُ

واستشهد بالبيت مُتعمّداً لكي يُنسينا الغنى الروحيّ في بداية قصيدته نفسها:

عـــيـــدٌ بأيّةِ حـــال عُـــدتَ يا عيـــدُ
بما مـــضى أم لأمـــرٍ فـــيـــه تجـــديـد

أمّـا الأحـبـّـة فـالبـيـداءُ دونَهـمُ
فـليتَ دونَك بيـداً دونهـا بيـدُ
لولا العُلى لم تَجُب بي مـا أجـوب بهـا
وجنـاءُ حـرفٌ ، ولا جـرداءُ قـيـدودُ
وكـان أطيبَ من سيـفي مُـعـانقةً
أشـبـاهُ رونقِـهِ الغـيدُ الأمـاليدُ
لم يتـرك الدّهرُ من قلبي ، ولا كـبـدي
شـيـئـاً تُتـيِّـمـه عينٌ ، ولا جـيـدُ
يا سـاقـييَّ أخـمـرٌ في كـؤوسـكـمـا
أم في كـؤوسـكـمـا همٌّ وتـسـهـيـد
أصـخـرةٌ أنا مـالي لا تُحـرِّكـني
هذي المُدامُ ولا هذي الأغـاريدُ ؟
إذا أردتُ كُـمـيتَ الخـمـر صـافـيـةً
وجـدتُهـا ، وحـبـيبُ النفس مـفـقـود
مـاذا لقـيتُ من الدنيـا ، وأعـجـبُـه
أنّي بما أنا شـاكٍ منه مـحـسـود . . .

وإلاّ أفلا يجد الأستاذ فوزي من الغنى الروحي في هذه الأبيات ما يجده في شعر السياب من الغنى؟ أو التي قبلها من قوله: " صحب الناسُ قبلنا ذا الزمانا..."؟!

هذا ولولا الخشـيـة من الإرهاب الفكريّ المعـهـود عند أهل الحداثة لاحـتـكمتُ إلى ذوق فـوزي نفـسـه في أن يوازن بين الغنى الروحي عند

السيّاب - وهو يتذكّر أمّه في أنشودة المطر مُدمِجاً هذه الذكرى جزءاً في كلّ - وغنى المتنبي في رثاء جدّته:

ألا لا أُري الأيامَ مــــدحـــاً ولا ذمّـــا

فمـا بطشـهـا جهـلاً ، ولا كفُّـهـا حِلما

هذا والمتنبّي لم يخلد بـ " أغراضه " المزعومة، وإنّما خلد بشيئين هما: نصاعة أدائه الشعري، والخروج ممّا هو خاص به إلى ما هو عامٌ يُهِمّ جـمـيع الناس. ومن هنا ترى الناس في مشـارق الأرض العـربيـة وفي مغاربها ما إن يُخطِّطون لأمرٍ فيُخفقون فيه إلاّ استشهدوا به في قوله:

مـــا كلُّ مـــا يتـــمنّى المرءُ يدركـــه

تجـري الرياحُ بما لا تشـتـهي السُّـفنُ

وما إن يرون أنّ أحداً استفاد من المصيبة التي وقعوا فيها إلاّ تذكّروا قوله:

بذا قـــضت الأيّام مـــا بين أهلهـــا

مـصـائبُ قـومٍ عند قـوم فـوائدُ

وأسأل عن علاقة مثل هذا القول بالأغراض الشعرية؟ لأنّه ليس من شعر الحكمة - كما حاول النقّاد أن يصنّفوا - وإنّما هو من الامتلاء بالحياة، وبتجاربها، والتأمّل فيها، واستخلاص التجربة الحيوية.

وإذاً أنا أختلف مع فوزي في المصطلح لا في شيء سواه؛ فلو كان قسّم الشعر على شعر طبع - كما فعل النقاد القدماء - وشعر صنعة لكان التقسيمُ أدنى إلى الصواب، ولو قسمه على شعر تجربة، وشعر كُلفة لكان ذلك أقرب إلى الحق. أمّا ما ارتضاه من تقسيم فيثير الجدل، ويدعو إلى التساؤل.

هذا وأنا لم أعرف تماماً ماذا يعني العزيز فوزي بالتجربة الروحية أهي الشعر الغنائي، أم التأمّل في الحياة، أو المصير الإنساني من قبيل مواجهة الموت أو شيءٌ سواها؟ لا أعرف.

فإن كان يعني ما ذكرتُ من أمر التأمل في الحياة، والمصير الإنساني أجد أنّ الشعر العربي قد تطرّق إلى كلٌ هذا بتجربة روحيّة راقية. ولا أستطيع في مقالة مثل هذه أن أستشهد فأطيل، ولكن يمكن أن أشير إلى يائية مالك بن الرّيب، وأن أُومي، إلى قصيدة ابن الشبل البغدادي التي مطلعها:

بربك أيُّها الفلكُ المُدارُ

أقصدٌ ذا المسيرُ أم اضطرارٌ؟

وأمثالُهما كثيرٌ في الشعر العربي القديم.

ولفت نظري في الكتاب ما يرويه الأخ فوزي من أضاليلَ ما كان له أن يرويها، من مثل قوله وهو يتحدّث عن جمال أسلوب القرآن الكريم، ونهج البلاغة وسواهما فيقول: " ... يجب أن لا نغفل ضرورة استثناء القرآن ككتاب مقدس، فعظمة تأثيره جاءت بفعل قداسته، وبفعل العامل الزمني الذي يوفّر أُلفة مقدّسة بينه وبين قلوب الناس. ولقد أدرك أبو العلاء المعرّي هذه الحقيقة بصورة جدّ رائعة إذ يُروى عنه [وفوزي ينقل هذا الكلام عن آدم ميتز] أنّه عارض القرآن بكتاب عنونه الفصول والغايات في محاذاة الصور [كذا] والآيات، ولقد حفظ لنا الباخرزيّ، مؤرّخ الأدب، قطعة من كتاب أبي العلاء وهي جيدة في صنعها بحيث لا تدرك السخرية فيها إلاّ بمشقّة، فقيل لأبي العلاء: ما هذا إلاّ جيّد، إلاّ أنّه ليس عليه طلاوة القرآن، فقال: (حتى تصقله الألسنُ في المحاريب أربعمائة سنة، وعند ذلك انظروا كيف يكون)" ؟

وقلت: إنّ هذا من الأضاليل؛ لأنّ كتاب " الفصول والغايات " مطبوعٌ مُتداولٌ، وهو كتابُ أدعيةٍ، ولكن بمصطلحات أهل العروض، أو كتاب عروض ولكن بلغة الأدعية، ولو كان بينه وبين القرآن أدنى صلة لما ألّف أبو العلاء كتابه " زجر النابح " يردّ فيه على من اتّهمه بالمروق عن الدين في " اللزوميّات ".وقد نشر الأستاذ أمجد الطرابلسي مقتطفات من هذا الكتاب سنة: ١٩٦٥، ثم أعيد طبعه في سنة ١٩٨٢. فأبو العلاء متديّن في لزومياته، وفي فصوله وغاياته.

نعم إنّ أبا العلاء كان يشكو من قلق روحيّ، ولكن كان من شأن هذا القلق أن يبلغ أعلى درجاته الفكرية لو كتبه نثراً لا شعراً يفهمه الآخرون شيئاً، ويريد هو به شيئاً آخر ممّا اضطرّه أن يصف هو هذا الفهم، والتصريح به بالنباح.

وملاحظةٌ أخرى هي أنّنا حين رفضنا أن يكون امرؤ القيس إماماً، والمتنبّي إماما، وأبو تمّام إماماً، والجواهري إماماً انسجاماً مع الحداثة الشعرية رضينا ـ كما يقترح علينا الصديق فوزي ـ أن يكون السيّاب وحده إماماً، وهذا من المفارقات.

أقول: من المفارقات؛ لأنّني رأيته ما إن يُحاكم تجربة شعرية حتى يحتكم فيها إلى قصيدة من قصائد السياب، وهذه سلفية تدعوني أن أتساءل عن ضرورة الكتابة بعد السيّاب!

نعم إن السيّاب شاعرٌ كبيرٌ، وإنّ أدونيس ـ كما يقول فوزي ـ وفاضل العزاوي يُشبه أن يكونا دجّاليْ حداثةٍ، وأنا أوافقه تمام الموافقة على ما استشهد به من شعريهما، ومن أقوالهما، ولكن أليس من حقّهما أن يُجرّبا فيخفقا دون أن نُحيلهما على مرجع؟!

ثمَّ إذا كنّا ما نزال نُلحّ على الشعر الروحيّ في شعرنا الحديث - وهو شعرٌ غنائيّ - فلماذا تخلّينا عن بحور الشعر، وعن القوافي؟

أتُرانا قَصُرنا أن نسمع الباعة المتجولين كيف ينادون على بضائعهم بنداء موزون مُقفّى؟ أم صممنا آذاننا عن النداء؛ فلم نستطع الوصول إلى القناعة القائلة بأنّ الوزن والقافية من شروط الشعر الغنائي؟!

إنّ من شروط الشعر الغنائي القافية لا لشيء إلاّ لأنّها تنظّم الانفعال الوجداني، وتضبطه لئلاّ تنساح القصيدة كيفما تشاء فتخسر بذلك بناءها.

وإذاً، عرّى فوزي - حين أهمل هذه الحقيقة - الإمبراطور ولكنّه أبقى ملابسه الداخليّة عليه!

ومع كلّ هذا أقول: إنّ كتاب فوزي كتابٌ رائعٌ في جرأته، وفي تذوقّه الشعر، وفي توجّهه الأصيل وفي كسر " الطابو" أن ينال أحدٌ من شعر الحداثة.

أقول هذا، ولا أكاد أشكّ لحظة واحدة أن كلّ أكاديميّ سيكتب عن الحداثة في الشعر العربيّ سيكون " ثياب الإمبراطور " من مراجعه، إن لم يكن من مصادره.

فطوبى لفوزي، وطوبى لنا بهذا الكتاب الممتاز.

پوزنان: ٢٠٠١/٧/٣٠

الهوامش

(١) سبقت الإشارة إلى ذلك في : " دكتوراه بتقدير متألم جداً" ، من هذا الكتاب .

العودة إلى الذات. العودة إلى الأهوار

الأهوار ڤينسيا العراق، هكذا كان يُردّد الإعلام الرسميُّ العراقيُّ.

ويومَ زرتُ ڤينيسيا في أواسط السبعينيات وجدتُني أهزأ وأنا في ساحة سانت ماركو بتلك التسمية، وإذ وقفتُ أمام منزل اللورد بايرون الذي سكن فيه مع عشيقته الإيطالية ضحكتُ من " فتنة وحسن "، وصورة " الشيلة " و " الچرغد " و" العصابة " وما إليها وصولاً إلى "الوشم ".

وأُدرك الآن أنّ انبهاري بما رأيتُ في ڤينيسيا، واحتقاري لما هو في الأهوار ما هو إلاّ الانطلاق ـ كما يقول أشقاؤنا المصريون ـ من عقدة الخواجا. وإلاّ فلو لم يكن في الأهوار إلاّ هذه الطبيعة البِكر البدائية التي أراني سحرَها ذات يومٍ الراحل المبدع مصطفى جمال الدين في زيارة قصيرةٍ لكان في ذلك الكفاية.

وأُدرك الآن أيضاً أنّه لو لم يكن لناس الأهوار السومريّين من فضلٍ على العالم إلاّ أنّهم علّموا شعوب هذا العالم الكتابة لكان في ذلك ما يجبُ أن تنحني له حضارةُ العالم المعاصرة برّمتها ـ لا حضارة ڤينيسيا وحدَها ـ إجلالاً واحتراماً.

استيقظت هذه الأفكار وسواها في نفسي، وأنا أقرأ كتاب " العودة إلى الأهوار " للرحّالة الإنكليزي كافن يونغ، الصادر عن دار المدى سنة:١٩٩٨في سلسلة الذاكرة تحت رقم:٦بترجمة الدكتور حسن الجنابي.

أقول: استيقظت هذه الأفكار في نفسي فكان من استيقاظها أن استعدتُ ثقتي بانطباعي ـ يوم رافقتُ مصطفى ـ أنَّ عالم الأهوار عالمٌ فريدٌ ساحر.

وما كنتُ لأستعيد هذا الانطباع لولا عقدة الغرب ـ عقدة الخواجا نفسُها؛ فقد كان " المطّال" دليل تخلفٍ عندي، ولكن علّمني هذا الكتاب من خلال ملاحظة جون جاكسون على الصفحة: ٧٠ أن إيقاد التنور على الطريقة العراقيّة " لا تحتاج إلى نصف الوقود المستعمل في أوربا ".

أفرأيتَ عبقرية هؤلاء السومريّين ـ المعدان ؟!

أمّا أنا فلم أكن قد رأيتُها لولا أن أرانيها يونغ ومواطنُه الذي زار الأهوار سنة:١٧٩٧جاكسون.

أمّا الطيبةُ التي رسمها المؤلّف لمعدان الأهوار ـ ومن العجب أن صوّرت لنا عقدةُ الغرب ـ الخواجا أنّ المعيدي رمزٌ لكلّ ما هو سيّيء ـ أقول أمّا الطيبة التي صوّرها عنهم فشيءٌ لا أرقى منه ولا أبهى.

هي طيبة عمارة، وحفيظ، وصحيّن، وعشرات سواهم، وطيبة السيّد صروط أيضاً الذي وهب طرّادته، رولز رايس الهور، إلى المؤلف يتجول بها بشرط أن يكون في ضيافته عندما يعود من تجواله.

ويقول المتنبي:

ومن وجدَ الإحسانَ قيداً تقيّدا

وأشهد أن يونغ قد تقيَّد بهذا الإحسان، وذلك اللطف لا بما رسم من حياة أولئك الطيبين الفقراء فحسبُ، ولا بما صوَّر من شمائلهم الطيِّبة العريقة، ولكن بما قابل به صديقه فالح بن جاسم، وقد جاء إلى لندن للعلاج وليس معه إلاّ شيءٌ من تمر القرنة، ورقم هاتف يونغ.

وإذا كان الحديث عن الصنيع إفساداً له، فقد تجنَّب يونغ هذا الحديث تجنّباً بلغ من النقاء بحيث يمكن أن تظنَّ وأنت تقرأ الفصل الموسوم بـ "دعاء" أنَّ فالح بن جاسم آل فرطوس كان يُتقِن الإنكليزية فيتحدَّث بها مع أطبّائه في مستشفاه. وبعيد أن تكون الحال كذلك وفوق البعيد، ولكن يونغ كان " يجزي بالجميل جميلا "، فلم يشأ أن يذكر من هذا الجميل إلاّ أن رجع صديقُه فالح من لندن إلى الهور مُعافى.

وتكثر اللقطات الجميلةُ الرائعة في هذا الكتاب الذي لا يهمّه من الإنسان إلاّ أن يكون إنساناً، وتلك رسالةٌ لا أنبل منها، ولا أشرف، ولكن ممّا زاد هذه اللقطات جمالاً ترجمتُه. فقد علَّم الدكتور حسن الجنابيُّ كتاب يونغ لغةً عربيّةً صافية مُشرقة تبعث على الغبطة والإعجاب في صفائها وسلامتها.

ولا أشكَ في أن الدكتور حسن قد بذل في هذه الترجمة جهداً غير قليل، ولكنّي لا أعرف على وجه اليقين اهتمامه بترجمة مثل هذا الكتاب القيِّم المُمتع:

أهو اغترابُه عن العراق وحنينُه إلى كلِّ ما يُذكِّره به؟ قد يكون ذلك.

أهو تخصّصه بالريّ، وطمعُه أن يجد في الكتاب شيئاً من أنظمة الريّ السومرية؟ ممكنٌ جداً.

وماذا لو قلنا: إنّه التقى بهذين السببين سببٌ ثالثٌ هو الإعجابُ بطيب سريرة المؤلف، وضرورةُ تنبيه الآخرين إلى نبوءة المؤلف في أنّ هذه الثروة الحضارية الضخمة التي اسمُها الأهوار ستُجفَّف؟

لقد كنتُ ـ وأنا أقرأ ـ الكتاب شبه موقنٍ بأن نبوءتَه المشؤومة هذه ستتحقق حين وصفَ لقرّائه مرافقَه النقيب الموصليَّ على الصفحة:١٩٣ الذي رافقه في زيارته الثالثة للأهوار في آذار من عام:١٩٨٤، و" الذي لا يعرف شيئاً عن عرب الأهوار " والذي يعتبرها مجرّد منطقة عسكرية أثناء الحرب العراقية الإيرانيّة، والذي كان يعجب هو ورفاقُه الأوباش أن كيف يُعجَب هذا الإنكليزيُّ بجهلةٍ مثل عرب الأهوار؟

كنتُ موقناً بالكارثة فما كان يزيدني بها يقيناً ـ لو كان قد تهيّأ لي أن أقرأ الكتاب ـ المقالاتُ الطائفيّة القذرة السمجة التي نشرتها جريدة " الثورة " العراقية بعد انتفاضة آذار المجيدة ١٩٩١ .

و" العودة إلى الأهوار " ممتع وأكثر من ممتع؛ لأنّه عينٌ أجنبيةٌ تصف حضارتنا، ولو كان كتب هذا الكتابَ نفسَه الدكتور علي الوردي، أو الدكتور عبد الجليل الطاهر، أو الأستاذ طه باقر لقيل لكاتبه ـ من دون أدنى شك أو ريب ـ مَن هؤلاء العراقيّون ؟! وما بالك تُضيع وقتك فيما لا طائل وراءه؟ ومتى كان المعدان بشراً لكي تكتب عنهم؟

أمّا وقد كتبه يونغ فهو كتابٌ يستحق الترجمة، ويثير الإعجاب؛ لا لأنّه ملاحظاتٌ مُهمّة فحسب، وإنّما لأنّه شهادةٌ بأنّ معداننا أناسٌ نبلاء أخطأنا كثيراً عن طيب نيّةٍ مرةً، وعن خُبثٍ طائفيٍّ مرّةً أخرى، أنِ احتقرناهم. ولأنّ رجلاً إنكليزيّاً اسمُه يونغ قد استطاع أن يتغلغل إلى

أعماق هذا المجتمع بحيث استطاع أن يروي أنَ المعدان حين يُقسمون لك بالعبّاس بن عليّ بن أبي طالب " أبي رأس الحار " يكون من تقاليدهم في هذا القسَم أن يجلبوا قصبةً بطول قامة رجُلٍ فيضعونها [كذا] على الأرض ويقول كبيرهم:

" هذا سيف العبّاس، أبو راس الحار "

ويكون عليك حينئذٍ أن " تأخذ دشداشةً بيضاء، وتضعها إلى جانب القصبة وتقول:

هذي راية الله ورسوله والإمام علي والعباس صاحب الثار، هذي الراية عليَّ وعلى عيوني وحياتي وإخوتي وعائلتي إذا أخفيتُ شيئاً، والعباس صاحب الثار...".

وأشهدُ أنّني أنا العراقيّ الذي ولد ونشأ في النجف الأشرف، والذي لم يجرؤ على القَسَم بالعباس أبي رأس الحارّ لم أكن أعرف هذا التقليد في القَسَم قبل أن أقرأ كتاب يونغ.

ويستحق الإعجاب أيضاً أن لم يُكلّف أحدٌ من كتّابنا نفسَه - ولا أُبرّيء نفسي - أن يكتب عن هذا العالم الساحر، فقد انغمر كتّابنا بالكتابة عن البحر، وليس في العراق بحرٌ، لا لشيء إلاّ لأن الكُتّاب الأوربيّين قد كتبوا عنه، وانهمكوا يشكون من المدينة - وكلُّ عاصمة من عواصم العالم العربيّ هي عبارة عن قُرًى متجاورة - لا لشيء إلاّ لأن إليوت قد شكا منها، وهكذا.

وإذاً، أن يأتي رجلٌ مثل يونغ ليكتب عن الأهوار بكلّ هذا الصدق، والفهم، والموضوعية فذلك شيءٌ يستحقّ الإعجاب والتقدير.

وإعجابٌ مُضاعفٌ أن يقوم الدكتور حسن الجنابيّ بترجمة هذا الكتاب.

فمن باب هذا الإعجاب أن عنّت لي ـ وأنا أقرؤه ـ ملاحظاتٌ لا أزعم أنّها صحيحة، ولكنّني أزعم أنّها تصلحُ للمناقشةِ، وللأخذ والردّ. فمن هذه الملاحظات:

مشكلة كتابة اسم المؤلّف بالعربيّة على غلاف الكتاب؛ فهو في الإنكليزية: (Gavin Young)، وهذا يعني أن نكتبه ضمن تقاليد الإملاء العراقيّة: ڰاڤن يونڰ. ولكنّ الذي أثبت على الغلاف: كافن يونغ.

وقلتُ: التقاليد العراقية في الإملاء؛ لأنّه يكاد يكون لكلُ بلدٍ عربيّ تقاليده في رسم الحروف الأجنبية، فإذ نكتب نحن العراقيين الكاف ڰافاً بوضع خط فوق الكاف، يكتبها المصريون جيماً، واللبنانيون غيناً، والمغاربة ڨافاً بثلاث نقاط: "ڨ" وليس بنقطتين من فوقها.

وعلى هذه القاعدة الهزيلة الدالّة على سهر مجامع اللغة العربية على هذه اللغة!! فإنّه لو كان الكتاب قد تُرجم في مصر لكان اسم المؤلف فيه: " جافن يونج " ولو كان تُرجم في لبنان لكان: " غافن يونغ " ، ولكان اسمه في المغرب ـ لو ترجمه مغربيٌ ـ ڨافن يونڨ (بثلاث من فوق القاف)، وهكذا.

ومن هنا لم أفهم جيداً ما صنعه الدكتور حسن الجنابي في إثبات اسمه فقد حوّل اسم المؤلّف من: " ڰاڤن " إلى: كافن، ثم جعل القاري، يُصدّق أنّه " كافن " بالكاف وليس بالڰاف حين أثبت الحرف الأخير من لقبه على الإملاء اللبناني : " يونغ "، فكان عليه ـ والحال تلك

ـ أن يوحَد الإملاء، فإمَا أن يكتبه على الطريقة اللبنانية:" غافن يونغ " أو على الطريقة العراقية " گافن يونگ ". أمّا أن يجمع بين الطريقتين فذلك مدعاةً للَبس.

ومن الملاحظات الأخرى أن حُرِّفت بعضُ الأسماء في الترجمة، فقد جاء في السطر١٣من الصفحة٦٧قولُه: " ثارت حفيظة بني حجام..." والمعروف أن من سكّان الأهوار بني حچيم وليس بني حجام، ولعل من مصاديق قولي هذا أنّ الدكتور حسن قد أثبت في السطر ١٨-١٩ قوله: "... بعض الأشجار العائدة لبني حچيم ". ولا يبعد أن يكون الإيراد الأول من أخطاء المطبعة.

وجاء على الصفحة:٦٨ " ماني بن مغيمس ". والذي أعرفه أنَّ سكّان الأهوار يُسمّون " مغامس " وليس مغيمس، والمغامس ـ كما في العربية الفصيحة ـ الرجلُ الشجاع. ويبقى في نفسي شكٌّ من التسمية بـ " ماني " فهل تحرُّف عن: " مانع " ؟ لا أدري .

وورد على الصفحة:٧٦ سقوط مدينة العمارة " بيد الجنرال تاوسند"، وتكرُّر ورود اسمه مرّتين في الصفحة:٧٧ على " تاوسند ".

أقول إنّ المصادر العراقية التي تحدَّثت عن هذا الجنرال قد درجت أن تُسمّيه: " طاوزند " فكان من المناسب أن تُناقَش تسميتُهم أو تُتَّبع.

وما حدث لطاوزند حدث مثلُه لـ " لـچمن" الذي قتله الشيخ ضاري؛ فقد ورد على الصفحة: ٨٤ على أنّه " ليجمان ".

ولم تتحرّف الأسماء الإنكليزية وحدها في الكتاب، وإنّما تحرَّفت بعض الأسماء العربية، فمن هذه الأسماء العربية أن ورد في الصفحة:

١٢٥ ،و ١٧٨ اسم أشـهـر صـانع زوارق، ومـشـاحـيف، وطرادات في "الهوير" من الأهوار على أنّه: " حميد " والحقّ أنّه " حامد " وصار فيما بعد الحاج حامد، وما زلتُ أحتفظ بشريطٍ مرئيّ: " video cassette" عن الأهوار صـوّرته قناة B.B.C ولا أسـتـبـعـد أن تكون القناة قد استعانت بكتاب يونگ في التعليق عليه؛ لأنّ فيه من التعليق ما في كتاب يونگ حرفاً بحرف، أقول: إنّ هذا الشريط يُسمّيه: الحاج حامد، وليس حميداً.

ويُسمّي هذا الشريط أيضاً ما ورد في الكتاب ـ في أكثر من موضع ـ على أنّه السيّد صروط، يُسمّيه السيّد سوادي. على أن هذه الملاحظة لا تعني أن الدكتور حسن قد أخطأ في الترجمة، فقد يكونان شخصين.

وأثبت الصديق العزيز الدكتـور حسن الجنابي في طول الكتـاب وعرضه قرية " العكار " على أنّها: " آل عكار " على حين أن خارطة العراق تُسميّها :" العكار ".

وفائدةٌ لا تخلو من معنى هو أنّ هذا الذي يُمثّل دور ملك الهور الوارد ذكره في الصفحة:١٧٩اسمُه في الشريط الذي عندي: رزاق.

وجاء على الصفحة: ١٤٨ أنّ أهل الهور " اخترعوا في الماضي كائناً خرافيّاً على شكل أفعى ... سمّوه (آفة) أو (عنفيش).

أقول: المعروف المُستعمل في اللهجة العراقية هو: " حِنفيش " فهل أساء المؤلف سمعاً ؟ ويقول العربُ:" مَن ساء سمعاً ساء جابةً ".فهل أساء يونگ سمعاً فساء كتابةً وليس جَابةً ؟

يبقى بعد ذلك ملاحظاتٌ لغوية، وأخرى تتعلّق بمصطلحات عراقية،

فمن الملاحظات اللغوية أنّ الدكتور حسن الجنابي يترجم في كلُّ الكتاب أجمات القصب بـ " المقصبة ".

أقول: المقصبة لفظةٌ غير دالّة؛ لأنّها قد تعني حانوت القَصّاب الذي هو الجزّار، وقد تعني أيضاً ما نسميه في اللهجة العراقية: المسلخ. فكان من المناسب أن يتذكّر ، وهو يترجم، المثلَ العراقيُّ " سوّالي الهور مرگ، والزور خواشيگ " فالزور مُمالٌ في لهجة العراقيّين عن : الزار، "والزارُ: الأجمةُ ذاتُ الحلفاء، والقصب، والماء " وقد استعمل أسامة بن منقذ في كتابه " الاعتبار " هذه اللفظة كما يستعملها العراقيون في لهجتهم فقال:" الزور " وليس: " الزار " .

ومن الملاحظات اللغوية قوله في الصفحة:١٢١ " بشكل ملفت للنظر " والصواب المعروف: بشكلٍ لافت للنظر. ولا أعتقد أنّ هذه الملاحظة مهمة ما زالت عبارته تؤدي المعنى دونما لبس.

بقي أنّه كان من المناسب أن يُشار في الحاشية إلى أنّ " الليمون المجفف " الوارد على الصفحة:١١٣ هو: " التومي بصرة ".

وكان من المناسب أن يُستغنى عن ترجمة قول المؤلف حرفيّاً أو أن يعلّق عليه وهو يصف القهوة عند أهل الأهوار بقوله على الصفحة: ١١٧ " تُسكب القهوة من وعائها الخاص خلال فتحة طويلةٍ تُشبِه منقاراً ".

وهذا الوعاء الخاص الذي يُشبِه منقاراً هو " الدلّة " أفما كان من المناسب أن يُعلّق المترجم الفاضل في الحاشية بقولِه: " هذا الوعاء اسمه الدلّة " ؟

والدكتور حسن يعرف الدلّة ، وذكرها في ترجمتِه في مواضع متأخَرة من كتابه، ولكنَّ التعريف بالشيء يكون لدى ذكره أوّل مرّة.

وإذا كان هذا الوعاء ذو الفتحة الطويلة التي تُشبه منقاراً هو الدلّة، فإنّي لم أفهم حتّى الانتهاء من قراءة الكتاب ماذا يعني المؤلف فيما ذكره على الصفحة نفسها بـ " مصباح الضغط " أتراه يعني ما نُسميه في اللهجة العراقية بـ " اللوكس " أم أنّه يعني شيئاً آخر؟

ومن الملاحظات الهيّنة أنّه قال على الصفحة: ١٤٠ أن الخنازير تستميت في الدفاع " عن فراخها ".

أقول: الصوابُ : عن جرائها، وليس فراخها. هذا وقد ترجم جرو الخنزير ذات مرّة بالخنّوص، والخنوص هو الخنزير وليس جروه.

ونسب المؤلف تشييد بغداد على الصفحة: ١٦٥إلى الرشيد، فكان من المناسب أن يُعلّق المترجم في الحاشية إلى أن الذي شيّدها هو أبو جعفر المنصور وليس الرشيد.

وجاء على الصفحة:١٦٣ " يدان كثيرة المسامات" والصواب: "يدان كثيرتا المسامات ".

هذه ملاحظاتٌ خالجتني وأنا أقرأ الكتاب لا تنقص ولن تُنقص من جهد المترجم شيئاً رأيتُ أن أكتبها إعجاباً بالكتاب، وإعجاباً بترجمتِه، وقديماً قال المتنبي:

كفى المرء فخراً أن تُعدّ معايبُه

هذا والذي جاء في ترجمة الدكتور حسن لم يكن من المعايب في حالٍ من الأحوال، وإنّنا لنقع فيه جميعاً أثناء التأليف، أو التحقيق، أو الترجمة، ولكنْ مهمّتنا جميعاً أن يُسدِّد كلٌّ منّا عمل الآخر.

تحيّة حارّة من الأعماق، وتهنئة للدكتور الجنابي على أستاذيته في تعليم هذا الكتاب العربيّة السليمة.

بوزنان ـ بولندة: ١٩٩٩/٤/١٤

يا خزانى العراقيين اقرأوا:
"إخوانيات الصكار".

الكتـاب الذي أُريد أن أتحدَث عنه هو كتـاب الشـاعـر الفنّان المبـدع الأسـتــاذ محمد سعيد الصـكّار وعنوانه: " إخوانيات الصـكّار ومجالسُه الأدبية ". وقد صدر هذا الكتاب عن دار " المدى " سنة: ٢٠٠١ .

وأهميّـة هذا الكتـاب لا تأتي من كـونـه عـالمـاً مـن أدبٍ راقٍ سـاحـر فحسب، وإنّما تأتي من باب آخر هو تأريخ ما لم يؤرّخ من أدب العراقيّين.

وإعجابي بهذا الكتاب ليس وليد اليوم، وإنّما هو كما قـال الأستاذ الصـكّار على الصـفحة: ٣٥٥منه: " كنتُ وقت إعداد هذه الإخوانيّات للنشر بعثتُ إلى صديقي الدكتور محمد حسين الأعرجي بمقتطفات منها ألتمس منه الرأي في جدوى نشرها ، فتفضّل مشكوراً بالإجابة بأرجوزة بلغت خمسين بيتاً... ".

وأقول: كانت أرجوزتي حثّاً شديداً على نشره.

وأتذكّر أنّني كتبتُ ممّا كتبتُ إليه فضلاً عن الأرجوزة التي داعبتُه بها أنّ الأدباء العراقيّين المعاصرين قد أضاعوا المشيتين فلا هم من رهط ابن قتيبة، و أبي الفرج الأصبهانيّ، وأضرابهما فيما أرّخوا به لمعاصريهم من الأدباء، ولا هم كتبوا مذكّراتهم الأدبيّة عمّن عاصروا. وضاع بذلك تأريخ.

ومن هنا كانت فرحتي بالكتاب بعد نشره. إذ هو كتابٌ فريدٌ من نوعه لا في أدب الإخوانيات فحسب، وإنّما في حياة الأدباء غير المرئيّة، وغير المعروفة. وقد بلغ عدد هؤلاء الأدباء في الكتاب مائة وخمسين أديباً منهم الجواهري، والطاهر، وبلند الحيدري، ومصطفى جمال الدين، ورشدي العامل، والبيّاتي، وعشرات سواهم.

وإذا كان لابدّ لي أن أنقل للقاريء نموذجاً مما دار في هذا الكتاب فسأنقل له شيئاً مُختصراً ممّا تسمح به جريدةٌ لمقال، وهو قول المؤلف:

" في مهرجان السيّاب الذي أقيم في باريس تحدّث صبري حافظ عن (التناصّ)، وأثناء ما كنّا نتناول الغداء، قال له أحد الشعراء:

قل لي بربّك ما التناصْ ؟

فأجزتُه فوراً:

عجّلْ فقد بدأتْ تُلاص

وقد دارت في هذه الجلسة مساجلة شعرية مكتوبة يحتفظ بها الصديق إلياس خوري ".

ومثل هذا القول لا نقرؤه في الكتب الأدبيّة الجادّة عادةً، ولا نعرف لولاه رأي الشعراء المعاصرين فيه، إذ أنّه لا يعدو أن يكون " التناص " ما اصطلح عليه النقد العربي القديم من اسم " السرقة الأدبية " وما إليها فقنَّنَ للسرقة بالأخذ، والإغارة، ووقوع الحافر على الحافر وما إلى ذلك.

أمّا ما ذكره الصكار من مزحة فهو تاريخ ما لم يؤرّخ.

ولولا ما ذكره المؤلف من هذه الطُرفة: أعني طرفة التناصّ لضمنتُ لكم أنّه ستُسوَّد صحائف، وصحفٌ من بعدنا أن كيف كان إيمانُ الأدباء

العرب بالتناص، وأن كيف انعكس في أدبهم؟

ودع عنك هذا لأقول: إنَ الكتاب يثير قضايا تأريخية أقرب ما تكون إلى الخصوصيّة منها إلى شيء آخر كقول المؤلف الكريم:

" للناس في عبد الوهاب البياتي آراء متباينة، وخاصة فيما يتعلق بمواقفه السياسيّة. ففي حين كان يُنسب إلى الوسط اليساري، كان ينسبه آخرون إلى الوسط القومي، ومن بين هؤلاء الشاعر القومي الصديق علي الحلّي الذي كتب في السبعينيّات قائلاً: إنَ عبد الوهاب كان على علاقة بحزب البعث، وإنّه (أي: علي الحلي) كان يوصل أدبيّات البعث إليه بنفسه... ".

وشيءُ مثل هذا الذي رواه الصكّار عن توجّه البياتي السياسي له أهميّة كبيرةُ في دراسة شعر البياتي، وهو ممّا لا نجده في الكتب التي درست البياتي، أو في المقالات التي كُتبت عنه.

وأريد أن أُوثّق ما رواه الصديقان العزيزان: الصكّار ، وعلي الحلي فأقول أشياء منها:

أنّني سألتُ الأستاذ المرحوم شفيق الكمالي ـ وهو في شقّتي بالجزائر ـ عن انتماء البيّاتي السياسي أوّل أمره فأجابني بدون أدنى تردّد:

ـ بعثي، وأنا الذي كسبه إلى الحزب.

ولقد سألتُ البياتيَ نفسه ـ وقد جاء ملبيّاً دعوة اتّحاد الأدباء الجزائريّين في ملتقى: (الأدب العربي والثورة الجزائرية) ـ سألتُه عمّا قال شفيق فأيّد، ولم يُنكِر.

بل إنّه كابرني في فندق " السفير " بحضور مجموعة من الأدباء الجزائريّين أتذكر منهم الآن محمد الصالح حرز الله، وعبد العالي رزاقي،

ومصطفى نطّور وكلّهم أحياء، كابر أنّه لم يكن يسارياً يوماً ما، وإنّما كان في كلّ أطوار حياته البياتي وكفى.

وأتذكر جيّداً كأعلى ما تكون جودة الذاكرة أن قال له نطّور - وهو من الشيوعيّين الجزائريّين - بعد أن سمع منه هذا الاعتراف:

- لو كنّا ندري بانتمائك الحقيقيّ ما دعوناك.

فابتلعها أبو علي البياتي بضحكته المعهودة، وسكت يمضغ فاه.

ولأمرٍ ما لا علاقة له بالثقافة أن عيّنته حكومة البعث في العراق مُلحقاً ثقافياً في السفارة العراقية بمدريد لمدّة ستّ سنواتٍ، خلافاً للقوانين العراقية، وليس لسنواتٍ ثلاث. وكان أمرُ استثنائه من هذه القوانين - كما أخبرني هو بنفسه في الجزائر - استجابةً لطلب كتبه إلى صدام حسين فأمر باستثنائه.

وكان إذ يروي أمر الطلب والاستجابة يرويهما مزهواً بأنّه مُميزٌ من بين الأدباء العراقيّين.

أمّا متى انكسر البيّاتي فانتبه إلى نفسه فقد كان ذلك يوم وفاة المرحومة السيّد أمّونة زوجة الجواهري، ووفاة ابنة البيّاتي في الولايات المتّحدة.

فقد أنكر البياتيُّ - كما سمعت صوتَه من إذاعة صوت أمريكا - أنكر على الأدباء العراقيّين أن لم يُعزّه أحدٌ بوفاة ابنته، على حين كانت وفاة السيّدة الجليلة أمّونة مهرجاناً للتعزية. هذا ولم يذكر البياتي السيدة أمينة في حديثه، وإنّما كانت المفارقة ممّا يدور بخلده.

ولابدّ أنّه إذ أفاق من الصدمة، وانتهت مُدّة ملحقيّته الثقافية راجع نفسَه فكان من أمره ما كان.

وشيء آخر يؤكّد بعثيّة البياتي هو ما كتبه أستاذي الدكتور الطاهر عن هذا الموضوع في مجلة " الأقلام " العراقية في عدد ليس هو بين يديّ لأشير إليه؛ أكّد فيه - كما أتذكّر - أنّه كان من جملة أسباب انشقاق السيّاب عن الحزب الشيوعي العراقي هو أنْ نشر البياتي قصيدة من قصائده في " الثقافة الجديدة " في الصفحات الأولى كما لو أنّها افتتاحية، وأخّر قصيدة السياب إلى الصفحة: ٥١ من المجلّة، ممّا جعل البياتي يُشنّع على الطاهر طيلة حياته.

وأتذكّر أنّني سألتُ البياتي عن الحادثة التي رواها الطاهر، فأيّد حدوثها وأنكر أن يكون هو صاحبها، ورمى الحمل على الدكتور صلاح خالص واستراح من حيث تعب الكرام.

وإذاً، بعثيّة البيّاتي شيءٌ لا نقاش فيه، أمّا كيف تقلّب، وكيف ركب أمواج اليسار فذلك ما سيحتدم فيه النقاش، ولو كان أستاذي الدكتور صلاح خالص حيّاً لاستشهدتُ به.

ومع كلّ هذا أستطيع أن أستشهد بقصيدته " هو الذي رأى " في الرئيس العراقي صدام حسين التي نُشِرت في مجلّة " الف باء " العراقية بخطّ يد البيّاتي.

وما زلتُ أتذكّر أن سألتُ الصديق كامل الشرقي - وكان يومئذ رئيس تحرير المجلة - أن لماذا نشرها بخطّ يده ؟ فضحك ضحكة شيطانٍ ثم أردف:

- لسبب يسير جداً هو أنّي لو كنتُ نشرتُ القصيدة بحروف المطبعة لما أمِنتُ أنّ البياتي سينكرها حالما تحين ظروف الإنكار.

ودعوني من البياتي، ومن التأريخ لأروي لكم عن هذا الكتاب طرائف لا تكاد تمر على بال.

فمن هذه الطرائف ـ وهو نموذج لا أكثر ـ ما أورده المؤلّف عن القاص العراقي الصديق الأستاذ موسى كريدي، وعن قصّة حبّه فروى قول أحد الشعراء فيه:

إنّ الطريق إلى آمالكم زلگ (زلق)
فاصبر فإنّك [أنت] العاشقُ اليدگ (أي: الاحتياط)
لقد رأيناكَ في الإعلامِ مُنفتِلاً (وزارة الإعلام)
على السلالم تعلو ثمّ تنهدگُ (تنهار)
حتّى رأيناك قد أنضجتَ طبختَها
وعُدتَ جوعانَ لا خبزٌ ولا مَرَگُ (مَرَق)

وإذاً لن أزيد في رواية هذه الطرائف، ولكنّني أريد أن أشير إلى شيئين أوّلهما أن لم تكن هذه الطرائف موقوفة على الشعر الفصيح، وإنّما تعدّاها الكتاب إلى شعر شعبيٍّ جميلٍ جداً، وإذا كان لابدّ من مثل فهو قول الشيخ ثامر آل حمّودة في شرطي اسمه حَمَد آل يُسر تقاعد فصار " روزخوناً "، ثم طالبَ فقهٍ في النجف الأشرف فقال فيه ثامر قصيدة أوردها الكتاب كاملةً أقتطف لكم منها:

بكلْ شيْ حسّبتْ ما حَسْبيتْ بهايْ
لنْ ملاَ حَمَد نحرير يفتي براي
چن طوله استكان وفوكه صحن الچاي
من ذبْ العُكال وطسّ العمامه

أمّا الشيء الثاني الذي أريد أن أشير إليه فهو أنّ الكتاب كلّه جدٌّ في صيغة هزل، ولا أمتع من صيغة كهذه في كتابة كتاب؛ فيا حزاني

العراقيّين اقرأوه لتعرفوا إلى أين قد وصلنا ؟!

إقرأوا الكتاب فإن صادفتكم أخطاءٌ مطبعيّة فيه - وقد صفّفه المؤلف بنفسه - فاعلموا أن الصكار أراد أن يذكّرنا بأنّ الكمال لله وحده.

ولكنّه مع هذا وذاك ممّا فيه من الهنات كتابٌ لايُشبه الكتب الأخرى، فهو كتابٌ فريدٌ في بابه، غريبٌ عن عصره فاقرأوا الكتاب، وسجّلوا رأيكم فيه شريطة ألاّ تتنفجّوا بالحداثة.

لم تُنصفيني يا نجاة

صرتُ والله أخجل حين أردّ على بعض الناس، ويأتي خجلي من أمرين:

أولهما أنّني صرتُ أكثر من الردود.

وثانيهما أنْ ظنّ جميع من عقّب عليّ في مقالةٍ من مقالاتي المتواضعة في هذه الجريدة أو تلك، أو في هذه المجلة وسواها أنّني شيوعيّ، فصاروا يكيلون لهذا الحزب المجيد، ولمناضليه الشجعان التُّهمَ بجريرتي، من قبيل قول الأخت الفاضلة نجاة محمود الآلوسي في جريدة " المؤتمر " ع: ٣٠١، س: ٢٠٠٢: " إنّه موضوعٌ غريبٌ يثير الاشمئزاز في النفس، لا زال بعض الكتاب العراقيّين يخوضون فيه وخصوصاً اليساريّن منهم، أو بوضوح أكثر أخواننا الشيوعيّين الذين لم يكلوا ولم يملّوا في نبش قبر شاعرنا الكبير البيّاتي ".

ونشر قولها هذا على الصفحة: ١١ تحت عنوان: " ياحزاني العراقيّين اذكروا محاسن موتاكم ".

ودعوني آخُذ الأمر قضيّةً فقضية.

ودعوني أبدأ بالقضية الأولى فأقول: إنّني أشكر الأخت نجاة على منحي شرف عضوية الحزب الشيوعيّ العراقي بحيث بلغت بها الثقة في

منحي هذا الشرف أن قرنتني بالأستاذين الكبيرين: سعدي يوسف، و الصكار.

والحقّ أنّني لم أكن يوماً ما من حيث الارتباط الحزبي أو الارتباط التنظيمي شيوعياً ؛ وربّما كان ذلك عائداً إلى رغبةٍ في الانصراف إلى البحث والكتابة، أو إلى أسباب أخرى ليس من شأن الأخت الكريمة الآلوسية أن تعرفها، ولا من شأن أيّ أحد آخر.

أمّا أنّني ماركسيٌ ـ أو ممّن يُزعَم أنّهم ماركسيون ـ ومن أصدقاء الحزب الشيوعي العراقي فذلك صحيحٌ، وتعلو صحتّه درجاتٍ فوق الصحة. وأظنّ أنّ هذا من حقّي، بل ربّما هو أقلّ من حقّي؛ وإلاّ فلماذا يحق لغيري أن يكون ـ والعياذ بالله ـ صهيونيّاً، أو نازياً، أو قوميّاً شوفينياً ثم لا يحق لي أن أكون ماركسياً؟

آتي الآن إلى المسألة التي أزعجت الأخت الفاضلة وهي زعمي أنّ البيّاتي نشأ بعثيّاً لاشيوعيّاً، وإلى غضبها من هذه الحقيقة فأقول:

لقد رأيتك تساوين ـ وأنت ظالمة ـ بين حزب البعث العراقي، والحزب الشيوعي العراقي فبلغ بك الأمر أن قلت: " وأنا كمواطنة عراقية أستغرب، وأتساءل ما هو الفرق بين الحزب الشيوعي العراقي وحزب البعث..."؟

ولستُ أريد أن أنجرّ إلى مناقشة عن الفرق بين الحزبين لأنّ الفرق واضحٌ لكلّ ذي عينين، ولكنّني أريد أن أسألك سؤال أخٍ لئيمٍ مثلي لأخت كريمة مثلك: أن إذا كان الحزبان متساويين في السوء عندك فلماذا أنت " زعلانة "؟

أيزعجك كثيراً أن يقال: إنّ البياتي كان بعثيّاً، ثم ركب موجة الشيوعيّين؟

ويضرك كثيراً أن يقال ـ بموجب منطقك ـ إنَّ أبا لهبٍ كان يعبد يغوث، ثم صار يعبد سُواعاً؟

وأنت أختي الفاضلة، تعرفين والناسُ جميعاً، ـ انسياقاً مع تصوّرك ـ يعرفون أنَّ يغوث لا يختلف عن سُواعٍ في شيءٍ إلاّ في الهيأة.

وإذاً فماذا يضرك ـ إذا كنت تؤمنين بالمساواة بين الحزب الشيوعي العراقي والبعث ـ أن يكون البيّاتي شيوعيّاً أو بعثيّاً، ولماذا أنت "زعلانة"؟

عزيزتي الفاضلة:

العزيزان الصكّار ، وسعدي يوسف، والآخرون ممّن ذكرتِ، وممّن لم تذكري لم يكونوا يريدون التشهير بالبيّاتي، أو نبش قبره وإنّما كانوا يريدون أن يكتبوا تأريخاً .

أمّا أخوك الفقير إلى حُسن ظنّك فقد كان قد كتب عن البيّاتي ـ رحمه الله ـ وهو حيٌّ يرزق مقالة نشرها في جريدة "الشرق الأوسط " بعنوان: " تقليديّون حتّى في الحداثة " سخر فيها نقديّاً ـ فيما سخر ـ من ديوانه: " البحر بعيد أسمعه يتنهّد "[١]

وإذا كان من معنى لما فعله أخوك فمعناه أنّه ليس من نابشي القبور، وأنّه لم يكن يوماً ما كذلك.

هذا و" الشاعر الكبير " لا يعني أبداً أنّه إنسانٌ سويٌّ في أخلاقه كبيرٌ، وإذا شئتِ أن أضرب لك مثلاً قلتُ لك: إنّ الرصافيّ الشاعر الوطنيّ العراقيّ الكبير كان في حياته اليوميّة لوطيّاً كبيراً أيضاً، فهل انتقص هذا الشذوذ الجنسيّ من شاعريته؟ وهل انتقص هذا الشذوذُ نفسُه من شاعرية أبي نواس الشاعر العملاق؟

ولولا أنّك أختٌ عراقيةٌ كريمةٌ أحترمها وأُجلها كأيّ أخت عراقية لرويت لك من مجونهما في اللواط ما يجعلك تكرهين البصرة، وبغداد: موطنيْ أبي نواس، والرصافة والفلّوجة: موطنيْ الرصافيّ.

أمّا حديث شذوذ أندريه جيد، ورامبو فقد سارت به الرُكبان.

وإذاً فأيهما أهون عندك أن نختلف في " الشاعر الكبير " البيّاتي إن كان شيوعيّاً أو بعثياً أم أن نختلف فيه إن كان لوطيّاً أو من الأسوياء جنسيّاً؟

وإذاً فضربتُك " ليست في الجاون "؛ لأنّ الاختيارين معاً أعني: السياسيّ والجنسي، وسواهما من الاختيارات من الحياة الخاصّة التي لا ينبغي لأحدٍ أن يتدخّل فيها، وإلاّ جاز للناس أن يسألوا المرأة أن لماذا هي أنثى، ويسألوا الرجلَ أن لماذا هو ذكر؟!

ولكلّ ما قلتُ معنى واحدٌ هو أنّ ضربتك " ليست في الجاون "، أي: ليست في مكانها، ولكنّ الذي في " الجاوَن " هو عنوان مقالتك الكريمة " ... اذكروا محاسن موتاكم ".

فقد كنتُ أتصوّر مثلك أنّ ذكر محاسن الموتى من تقاليد الإسلام، ومن آيات مروءة العرب.

وزاد من هذا التصور في نفسي أنّه كان من تقاليد النجف الأشرف - وأنا من أبنائها - في القرن التاسع عشر، كان من تقاليدها أنّه إذا مات إنسان فيها دارَ أهلُه على أبناء المحلة التي هو منها، وعلى كلّ معارفه، يطلبون منهم أن يكتبوا على كفن الميت: " أللهم لا نعلم به إلاّ خيراً وأنت أعلم به منّا " ثم يضعون أختامهم، وكأنّهم يريدون بهذه الشهادة أن يبرئوا ذمّته.

وركبني من هذا التقليد، وربّما ركب الناسَ أيضاً ـ لا أدري ـ الوهم بأنّ الأثر الذي يقول" اذكروا محاسن موتاكم " هو من الحديث الشريف.

واحتجتُ إلى هذا الأثر يوماً ما في كتاب، ونسبته إلى الرسول الأعظم، ثم ركبني الشكّ فبحثتُ عنه في كلّ ما أعرف من كتب الحديث النبوي الشريف ابتداء بالصحاح الستّة، وانتهاء بمسند أحمد، وموطّأ مالك، وكنز العمّال، فلم أجد للقول ظلاً، فحذفت النسبة وبقيتُ أفكّر أن كيف تصور بعضنا ـ نحن المسلمين ـ أنّ هذا الأثر من الحديث الشريف؟

وخالجني ظنّ أنّ الذي روّج لهذا الأثر أوباشٌ من شيعة الأمويّين لكي يقول المؤرّخون بعد وفاة معاوية بن أبي سفيان: إنّه رضي الله عنه كان قَاتَل عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه في صفّين، فكانت فتنة. ولك أن تتصور بعد هذا أن يُقاتل مسلمٌ مسلماً فيرضى الله عن كليهما.

إنّ هذا ليُشبه كثيراً أن يتلاكم اثنان فيرفع الحَكَم ـ بعد انتهاء المباراة ـ يدي المُتلاكمين ليعلن فوزهما معاً.

وخالجني ظنّ أنّه وُضع الأثر أو رُوّج لوضعه لكي يقال: إن يزيد بن معاوية رضي الله عنه قد قتل الحسين بن عليّ رضي الله عنه، وكانت فتنة.

ثم ينتهي الأمر ألاّ يجوز لمسلم أن يلعن معاوية أو يزيد، وإنّما عليه أن يتقيّد بذكر محاسن الموتى.

وينتهي الأمرُ حينئذ بأن نذكر أنّ معاوية كان كاتب الوحي، وأنّه خال المؤمنين من أخته أمّ حبيبة التي كانت من أزواج رسول الله (ص)، ونذكر أنّ ابنه يزيد ابن خال المؤمنين، وكفى الله المؤمنين القتال.

أمّا أنّ معاوية قَاتَل ـ وهو باغٍ ـ أخا رسول الله عليّ بن أبي طالب

فيشفع له أن نذكر " محاسن موتانا "، وأمّا أن ابنه يزيد قد قتل ريحانة أبي المؤمنين جميعاً أعني رسول الله فيشفع له في قتله وفي السكوت عن استنكار هذه الجريمة وصيّةُ الرسول الأعظم بأن " اذكروا محاسن موتاكم ".

ولك الحقَ كلَ الحق أختي الكريمة أن تستغربي من طروحاتنا الغريبة " خصوصاً موجة الإدانة التي ابتدأها شاعرنا الكبير سعدي يوسف في هجومه على البيّاتي بعد وفاته، ومؤخّراً الصكار ، وأخيراً كاتب المقال محمد حسين الأعرجي ...".

لك الحقَ كلَ الحق ـ أختي العزيزة ـ في استغرابك، ولكنّني أنا العبد الفقير بوجه خاص أردتُ أن أُدلي بشهادة عما عرفتُ، فلم أشأ أن أكون يوسف عمر في منقبة نبوية؛ لسبب يسير جداً هو أنّني لا أملك صوته، ولا أملك اليقين أن رسولنا الأعظم كان قد أوصانا بذكر " محاسن موتانا".

فلماذا أنت زعلانة؟ ولماذا كان ما كتبتُ موضوعاً غريباً " يثير الاشمئزاز في النفس " ؟

لماذا ؟ أتمنى لو أفهم.

أمّا عن أنّنا " مُدانون بلا استثناء " فأُحب أن أطمئنك أنَ الصكار ما يزال يعيش في باريس على كدح يده المرتعشة حتّى الآن فلماذا هو مُدان؟ وأن من حقَ سعدي يوسف أن يدخل موسوعة گينز للأرقام القياسية لكثرة ما سافر، وتغرّب، وتجوّل، فلماذا هو مُدان؟ وأمّا أخوك الفقير إلى حُسن ظنّك الذي يخاطبك فهو ما يزال أسير الجواز العراقيّ ،حالُه في ذلك حالُ الصكار ، ويكتب ما تقرأين، وهو يشتغل بدرجة

أستاذ متواضع في جامعة پولندية، لم يطلب اللجوء، أو شبهه لا في پولندا ولا في غيرها، وهو يعيش على كدحه، وبمعنى آخر فهو ليس من الذين قال فيهم الرصافي:

وليس له من أمره غير أنّه
يُعدِّد أياماً ويقبض راتبا

هذا ولو كان شاعرك الكبير البيّاتي يعيش مثل عيشتي لكان لي حديث آخر عنه، وعمّا يكون قد فعله، ولكنّه سيكون حديثاً لن يسرك على الإطلاق. فلماذا أخوك مُدان؟

أعتذر لك أختي الكريمة عن كلّ ما قلت، وألتمس لك العذر فيما قلتِه عن " نبش قبر شاعرنا الكبير "، ولكنّ التأريخ شيءٌ، وذكر محاسن موتانا شيءٌ آخر، وأعترف لك وللناس جميعاً أنّني لستُ ممّن يترضّى عن عليّ ومعاوية في آن واحد، ولن أفعل ذلك حتّى لو ضربوا عنقي.

الهوامش

(١) ينظر ١٢٣٥ وما بعدها .

لماذا حَرفُ الموضوع عن طبيعتِه؟

عرضُ كتاب منهجيّ يبدأ بالألف وينتهي بالياء شيء، وعرضُ "محاضرات الأدباء" للراغب الإصبهانيّ شيء آخر تماماً.

فالذي أفهمه أنك حين تعرض كتاباً منهجيّاً تعرضه وأنت تريد أن تُمسك بِلُبّ موضوعه فتختلف فيه مع المؤلّف أو تتفق مُشيداً بمواطن الرصانة فيه، منبّهاً إلى مواطن الضعف، لتنتهي من كلّ ذلك إلى أن تحدّد مكانته في فنّه.

أمّا حين تُعرِّف بمثل كتاب الصديق الأستاذ الصكّار: "إخوانيّات الصكّار ومجالسه الأدبيّة" فالحال مختلفة تماماً؛ فأنت أمام أكثر من مائتي مادّة عن أكثر من مائة وخمسين شخصية وموضوع، كما ورد على الغلاف الأخير من الكتاب، فكيف ستلتقط البؤرة في الكتاب، وكيف ستعالجها. وأنت أمامَ مجموعةِ بُؤر وحدتُها تقوم على التنوّع؟

أتقف عند كلّ مجلس، وعند كلّ إخوانية؟

إنّ ذلك سيكون سذاجةً منك، وجهلاً بالمنهج. وعلى فَرض أنّك صنعتَ ذلك فماذا سيكون عرضُك وأنت أمام نوادر وطرائف؟

أتُلخّصها، وقد أفاض فيها المؤلّف؟ وإذاً لمَ كتبَ؟

لا شكّ أنّ الجاحظ سيلومك - لو فعلتَ - على فعلتك، وسيضحك منك؛ لأنّه اشترط في كتاب "الحيوان" - وهو على حقّ - أن تُروى الطرفة

على وجهها، والنادرة بألفاظها، ولولا بذاءة ما استشهد به لسُقتُ قوله.

وإذاً، أنت أمام طريق واحدة لعرض الكتاب لا ثاني لها هي أن تنتخب منه.

وانتخبتُ منه ـ إذ عرضتُه ـ البيّاتي لأهميّة قضيّة انتمائه السياسيّ التي أثارها الصكّار، فماذا في هذا من حيث المنهج؟!

ومن هنا لم يكن وارداً قول أخي العزيز الأستاذ عبد الرحمن مجيد الربيعي: " وقد انتبهتُ إلى أنّ الأخ الأعرجي قد ركّز على البيّاتي فكأنّ كتاب الصكّار موجّه له، ويدور حوله".

هذا ما قاله أخي العزيز الربيعي في العدد: ٣٠٦، من " المؤتمر ".

وعلى أنّني قرأتُ ردّه عليّ بسعادة بالغة، لو لم يكن من دواعيها إلاّ أنّني جدّدت العهدَ بودّه، وكريم شمائله لكان في ذلك ما يزيد على السعادة، ولكنّني ـ مع هذا ـ شعرتُ بحزنٍ شفيف وأنا أقرأ.

فمن أسباب هذا الحزن أن صَدَق عندي قولُ الوجوديّين بأن اللغة أداةُ سوء تفاهمٍ بين البشر لا أداة تفاهم؛ فلقد كنتُ أرجو للغة أن تكون أداة تفاهم، ومحبّة، وليست أداة سوء تفاهمٍ كما فُهم قولي.

هذا وجهٌ، فأمّا الوجه الثاني فهو أنّني صرتُ أفكّر كثيراً وأنا أسعد بما يَرِدُ على كتاباتي المتواضعة من ردود إن كان الخلل في لغتي التي لا تصل إلى الناس، أم أنّ الخلل في قُدرات القرّاء الكرام على الفهم.

وترجّح عندي أنّ الخلل في لغتي ولو زعمتُ غير هذا لكنتُ من المجانين، فالمجنون وحده هو الذي يظنّ أنّه وحده عاقلٌ، وأنّ الآخرين مجانين.

ولكنّ المشكلة هي أنّني لستُ بمجنون، فمن أين يأتي الخلل إذاً؟

يأتي من عواطف القرّاء الكرام لا من عقولهم، نعم من عواطف القراء لا من عقولهم. ولو كانت القراءة قراءة موضوعيّة لما احتجتُ أن

أُناقش مقالة أخي العزيز الأستاذ الربيعي.

فمن مقالته أن السيَّاب مدح، وأن الجواهري مدح، ولميعة عباس عمارة رثت ابن البكر، وهكذا.

وأريد أن أسأل أخي الربيعي الآن أكان صنيع السياب، والجواهري، وعمارة موقفاً صائباً أم خاطئاً؟

فإذا كان صائباً فلماذ يعتب عليَّ بإخوَة كريمة أنّني قلتُ: إنَّ البيّاتي " كتب قصيدة مديح لرئيس النظام "؟ وهل عدوتُ في قولي ذلك أن قرّرت حقيقة، وأنّني ألحقتُه بزملائه؟

وإذا كان موقف أولئك خاطئاً فهل يرى أخي الأستاذ الربيعي أن الخطأ ممّا يُقاسُ عليه؟

إذا كان ذلك كذلك فتعالوا نكون جميعاً على مِلَة أبي جهلٍ فنتحلَل من كلِّ ما قيدتنا به الشريعةُ؛ ثمَّ نحتجَّ بإنَ أبا جهل قد أخطأ طريق الإسلام فلماذا لا نحتذي به إذا كان الخطأُ ممّا يُقاس عليه؟

هذا وأنا لم أكن أريد أن أنتقص من كرامة الصديق المرحوم البيّاتي، وإنّما سُقتُ مديحه لصدام حسين قرينةً - كما يقول أهلُ القانون - وليس دليلاً على صدق بعثيّته، فأيُّ شيء في هذا؟ ولماذا لا يكون من حقّه أن يكون بعثيّاً إذا كان مؤمناً بمبادىء الحزب نزيهاً؟

ولو كنتُ أريد الانتقاص من البياتي لأشرتُ إلى قصيدته " بلد العبيد " التي هجا فيها النظام الشيوعيَ في الاتحاد السوفييتي في الستينيّات رشوةً لنظام عبد الناصر أن يقبله لاجئاً سياسيّاً.

أمّا أنَّ الجواهريَّ مدح فذلك صحيحٌ جداً، ولكن كم هي أماديحه في كلِّ عمره الشعريَ؟ وأين هي قصيدته في تتويج الملك فيصل الثاني من دواوينه؟

إنّه ليكرهها كما يكره المرءُ العمى، وكان يعدّها في طول حياته وعرضها من سقطاته، حتّى لقد سألتُه ذات يوم:

ـ أبا فرات، إذا كنت تكره فيصل الثاني كلَّ هذا الكره، فلمَ شاركتَ في تتويجه، وكيف جوّدتَ في القصيدة؟

ـ أمّا كيف شاركتُ فتلك سقطة العمر، وأمّا كيف جوّدتُ فلا أدري.

ـ ولكنّني أظنُّ أنّك كنتَ تريد أن تكون القصيدة بمستوى شاعريّتك لا سيّما أنّ بدوي الجبل كان مشاركاً.

ـ أحسنتَ، واضطربتُ في إلقائها بحجّة أنّ الأضواء المسلّطة على القاعة، وعلى المنصّة كانت قويّةً جداً.

أمّا أماديحه الأخرى فقد ظلَّ يترنّم بها إلى آخر حياته لأنّه كان مؤمناً بها.

ولكأنّ أخي الربيعي استصغر الحاج محمد باحنيني فغمز من قناة الجواهريّ أنّه مدحه، وباحنيني هذا هو مربّي الحسن الثاني ملك المغرب، ووزير الثقافة المغربيّة يوم دُعي الجواهريّ إلى تأبين الشيخ علاّل الفاسي.

وإذ انتهى التأبين أقام له أمسية شعريّة قرأ فيها قصيدته " أرح ركابك " فسمعه يقول:

لا أدّعي سهر العُشاق يُشبِعهم
يا سامر الحيّ بي شوقٌ إلى السهرِ

فاستعاد باحنيني البيتَ ـ وكان يحفظ القصيدة إعجاباً ـ استعاده قائلاً:

ـ الجواهري لا يقول " بي شوق إلى السهر " فطرب الشاعر :

ـ أحسنت، وأعاد المورد برمته كما كتبه: " يا سامر الحيّ بي جوعٌ..." وليس كما وعته ذاكرته.

وكانت هذه الحادثة هي التي أدّته أن يقول فيه في معرض قصيدة:

ويـا صـنـو الـوفـــــــــاء أبـا حـنـين

نداة يســتــجــيـب لك امــتــشــالا

فأيُّ شيء في هذا ؟ إنّه لا يعدو أن يكون إمضاء مجاملة من مؤلّف على أحد كتبه لقاريء .

أمّا الشاعرة الأستاذة لميعة عباس عمارة في رثائها محمّد البكر فقد ساقها إليه علاقةٌ انشدّت بينها وبين زوجه من خلال الجامعة التكنولوجيّة، فأدّت ما تعتبره وفاءً، فأيُّ شيء في هذا ؟

أقول هذا لا أريد أن أسوّغ موقف أحدٍ لا في المديح ولا في الرثاء، ولكنّني أردتُ أن أشير إلى احترام العواطف الإنسانية الصادقة. أمّا الأماديح الكاذبة فأنا من أعدائها ما حييت.

هذا ما كان من أمر الجواهري ولميعة لا أكثر. فأين البيّاتي إذا لم يكن بعثياً منهما، وأين هما منه؟

ثمّ لماذا فضّل المرحوم مصطفى جمال الدين أن يهجر العراق وأن يموت غريباً عنه على أن يمدح صدّام حسين؟ أليست المسألة مسألة موقف لا علاقة له به ببعض الفتية الذين " يحملون أجهزة تسجيل إذاعية ويدخلون مكاتب الأدباء، ليأخذوا منهم كلمةً بأصواتهم، أو يستكتبوهم..."؟

ألا وإنّ هؤلاء الفتية من جريدة " الثورة " قد زاروني في شقّتي بالجزائر ومعهم هَيْلُ السفارة العراقية ـ وجواز سفري عراقي ـ وهيلمانُها يريدون منّي كلمة في ذمّ في الثورة الإيرانية فاعتذرت بأدبٍ أوّل الأمر ثم بوقاحة حين رأيتُ أنّ الأدب لا ينفع مع أوباش، فكان ذلك مدعاة سحب جواز سفري.

ومسألةٌ أخرى لا أريد أن أسكت عنها هي معنى الحداثة، فإذا كنّا انقلبنا على شعرنا القديم لأنّه شعر أماديح وأهاج حتى بلغ الأمر بأحد

الشعراء المصريّين أن يقول كما يروي السحرتي في كتابه: " الشعر المعاصر على ضوء النقد الحديث " بلغ به الأمر أن يقول: إنّ المتنبي ليس بشاعر؛ لأنّه كان يمدح، فكيف يكون اجتماعُ الحداثة والمديح، ولماذا يجتمعان؟ أفالمسألة مسألة شكلٍ أم مسألةُ رؤية وموقف؟

فإذا كانت المسألةُ شكلاً محضاً فقد تجوورزت ريادة البيّاتي بقصيدة النثر في رأي كتّابها على الأقل - وأنا لا أعدها شعراً - منذ زمان طويل فكان الربيعي نفسه من شعرائها فإذا كان الأمر كما أزعم فكيف تهيّأ للبياتي أن يظل رائداً خمسين عاماً. والرائد كما نعرف لا يرود إلاّ مرّة واحدة بما يهتدي إليه فيدلّ عليه أهله؟

وإذا كانت موقفاً فقد كفى المديحُ المؤمنين القتال.

ثمّ أين هي الحداثة الشعرية؟

إنّني لأقرأ كثيراً من هذا الشعر الحديث وكأنّني أطبخ الحصى في تذوقه، أمّا إذا أردتَني أن أعترف للبياتي بشاعرية فهي في " أباريق مهشّمة "، و " قصائد حبّ على بوابات العالم السبع " وما عدا ذلك فهراء.

هذا وأنا لستُ مفتوناً بالحداثة: أيّة حداثة، لأنّني رأيت في حداثة العصر العبّاسي ما لم يمكث إلاّ سنين عدداً. ولأنّني رأيتُ في سيرة البياتي نفسه أن كم كان يصدر من مقال عنه، وكتاب في حياته بتحريض منه، وأن كيف تنوسي شعره بعد وفاته تناسياً تامّاً على الضد ممّا وقع لشاعر أصيل مثل الجواهري بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى.

أجيء الآن إلى أنّه كان ذو النون أيوب مستشاراً ثقافياً على أيّام الزعيم الوطنيّ عبد الكريم قاسم في براغ، وأن كان البيّاتي مستشاراً على أيّامه في موسكو، وأنّه صار - أعني البيّاتي - على أيام البعثيّين "موظّفاً بلا صفة في الدائرة الصحفية ".

أجيء إلى هذا؛ فأقول: إنّ هذا ـ كما كنّا نقول في النجف الأشرف ـ " قياس بعيوي " بعينه، واسمحوا لي ألاّ أخوض في تفاصيل قياسه، وإنّ هذا القياس هو عليك أخي عبد الرحمن لا لك. فكيف يرتضي شاعرٌ مثل البياتي أن يكون مستشاراً ثقافياً على أيّام اليسار، ويرضى أن يكون مجرّد موظّف مهمل طيلة ستّ سنوات على أيّام اليمين. إنّ في هذا دلالة لا أُحبّ أن أذكرها، ولكن القرّاء جميعاً سيدركونها، فأنا أثق بفطنهم الثواقب.

ولقد أذكرتَني مشكوراً بقولك: " ثم هل يعتبر الأخ الأعرجي منصب ملحق ثقافي منصباً كبيراً على البيّاتي "؟ أقول: أذكرتني بقول العلاّمة الناقد الدكتور الطاهر في كتابه: " ج.س. " وهو يتحدث عن الأدباء العراقيّين: " إنّنا لم نصل إلى المستوى الذي يشعر فيه الإنسان بأنّ الأدب عملٌ ووظيفة في الحياة يمكن الاكتفاء به، وبناءً على هذا نتّخذ الأدب وسيلةً ما دُمنا من غير عملٍ أو مال فإذا بلغنا به أو بغيره الوظيفة أو المال استغنينا عن الوسيلة " ولولا أنّ كتابه كان قد صدر سنة: ١٩٩٧، وأنّ قوله كان قد قاله سنة: ١٩٧٨في مجلة " ألف باء " لكان قد قال كما قد دأب أن يقول في مجالسه الخاصة: " أعطِ أدعياء الأدب في العراق سلطةً وهاتفاً، وانظر إن كانوا سيبقون أدباء ".

وإذاً، ما معنى أن يكون كثيراً على البيّاتي أن يكون مستشاراً ثقافياً أو أن يكون قليلاً ؟

أمّا أن ذا النون أيوب كان مستشاراً فقد كان ذلك لا لأنّه روائيٌّ، أو قاصٌ وإنّما لأنّه كان عضواً في اللجنة المركزية للحزب الشيوعي العراقي، وأمّا أنّه كان البياتي أثناء ثورة تموز المجيدة مستشاراً ثقافيّاً في موسكو فلأنّه ركب موجةَ اليسار لا لأنّه شاعرٌ، ولو كان للشعر منزلة

في عالم المناصب لكان أحقُّ بها السيّاب، أو نازك.

فإذا كان البياتي قد قَبِل ـ بوصفه شاعراً لا بعثياً ولا مُنتهزاً فرصةً ـ أن يكون موظّفاً في الملحقيّة الإعلامية العراقية بمدريد فقد باع نفسَه بثمن بخس.

وإلاّ فأرجو ـ إذا كانت المناصب في العراق تُعطى للمثقّفين لثقافتهم حسب ـ أن يدلّني أخي الربيعيُّ على الوزارة التي تولاّها الجواهريّ، أو على المديرية العامّة التي تولاّها بدر شاكر السيّاب، بل حتى على الوظيفة البائسة من وظائف وزارة الإعلام التي تولاّها الشاعر محمود البريكان.

وعليه: إنّ هؤلاء الذين تقلّدوا مناصب فرأيت ـ أخي الربيعي ـ أنّهم يستحقّونها هم من الذي قال فيهم الشاعر:

لولا ابنةُ الشيخِ ما استُوزِرتَ ثانيةً

فاشكرْ حِراً صرتَ مولانا الوزيرَ به

أمّا أنّ البيّاتي كان يسكن فيلا ـ وأنا لم أقل هذا ـ أو أنّه كان يسكن كما تقول " شقة بائسة في أحياء مدريد الشعبية " فذلك عليه، وليس له، ولن يدلّ رضاه على هذا الإذلال إلاّ على أحد شيئين هما:

إمّا أن يكون قد تفانى في خدمة انتمائه الأوّل الذي ذهبتُ إليه إلى هذا الحدّ الذي رضي فيه هذا الذلّ لنفسه، وإمّا أن يكون قد باع نفسه بثمن بخس، ثم حين رأى احتقار نفرٍ من الأدباء له، وإعراضهم عنه من خلال وفاة ابنته المرحومة نادية ـ كما قلتُ في مقالتي ـ رأى أنّ الطريق موحلةٌ فسلك غيرها كعادته.

وإلاّ فلو كان مُرغَماً على ما صنع لتذكّر المثل العاميُّ العباسيُّ القائل: " إذا كان لا بدُّ من قَيْدٍ فليكن مَجلُواً "، وإلاّ فما كان أغناه عن " أحياء مدريد الشعبيّة "؟ وفي بغداد أحياء شعبية كثيرة!

قلتُ كلُّ هذا وأُعيد رأيي السابق: أنّ من حق البياتي أن يكون بعثياً إذا كان مؤمناً بمبادىء حزبه نزيهاً، فلماذا هذه الضجّة، ولماذا حَرْفُ الموضوع عن طبيعته؟

أم أنّه حين أوشك النظامُ أن يطيح ـ ولا أظنّ أنّه أوشك ـ صارت البراءةُ منه ومن الأعمال التي كُتبت في تمجيده واجبَتيْن؟

وسرٌّ من الأسرار بعد كلّ هذا الذي قلتُه في دفاع أخي الربيعي عن البياتي بكلّ هذه الحرارة وجدتُ حلّه عند أستاذي الناقد الطاهر يوم قال في كتابه: (ج.س):١٩٧ إنّ مصيبة عبد الرحمن مجيد الربيعي أنّه "يندفع في الشمال والجنوب، في اليسار وفي اليمين، وأخيراً جاءت مصيبة الشعر فنصب نفسه شاعراً، إنّه مخطيء ويمكن أن يكون قد صنع لنفسه شهرة معيّنة ولكنّها غير قائمة على أساس. صحيحٌ هو وصاحبه البيّاتي من نفس المدرسة في الشهرة، ولعلّهما في سباق".

وأنا أحترم هذا السباق كثيراً، ولكن لأنّني أحترم غربال التأريخ كثيراً أيضاً أقول: إنّ بيننا وبين ادّعاء البياتي مكاناً أكبر من حجمه، وادّعاء سواه الزمن.

هذا وقد تعلّمتُ الشتيمة ـ إن كان ما كتبتُ شتيمة ـ من أخي الربيعي في كتابه: " من ذاكرة الأيام " الذي لم يترك أحداً فيه إلاّ شتمه عدا البيّاتي، ونزار قبّاني.

فإذا كان الأخ الربيعي ينعى عليَّ ما قلتُ من قول فليس لي إلاّ أن أذكّره بقوله تعالى: ﴿ أتأمُرون الناسَ بالبِرِّ وتَنْسَون أنفسَكم ﴾ ؟

وإذاً، لماذا يكون من حقّ أخي الربيعي أن يشتم سعدي يوسف، وفؤاد التكرلي، وسواهما ولا يكون من حقّي أن أُقرِّر حقيقةَ بعثيّةِ البياتي ؟! لماذا ؟ إنّه مجرّد سؤال.

قضية فلسطين ومهدي البلاغي

كثيرٌ من الناس إن لم يكن أكثرهم لا يعرفون مهدي البلاغي ، وإذاً ما الرابط بين قضيّة فلسطين وبينه؟

وآل البلاغي الذين منهم مهدي من الأسر العلمية العريقة في النجف الأشرف، وحسبها من هذه العراقة أن ألف جدُّها الشيخ محمد جواد البلاغي ـ رحمه الله ـ تفسيراً نفيساً للقرآن الكريم يعرف بتفسير البلاغي.

أمّا مهدي البلاغي فهو أخو المرحوم الأستاذ محمد علي البلاغي الذي كان يُصدر مجلّة " الاعتدال " في النجف، وكان من كتّابها العلاّمة الدكتور مصطفى جواد، والشاعر الشيخ علي الشرقي، والعلاّمة الشاعر الشيخ محمد رضا الشبيبي، وسواهم.

ولم يكن لمجلّة تصدر في النجف أن تستمرّ إلاّ بمعونة، وكانت هذه المعونة تأتي في العادة من اشتراكات الأسر الثرية النجفيّة مثل آل شلاش، وآل عجينة، وآل ناجي، وآل شُكر الأغنياء.

ووصفتهم بالأغنياء؛ لأنّ من عادتنا في النجف حين نعرف أنّ هذا أو ذاك من آل شُكر أن نسأل: من أيهّما هو، أمن آل شكر الأغنياء أم من آل شكر الفقراء؟

وهذا دأبنا أيضاً مع آل عجينة.

فقد كان في آل شكر الحاج عبد الله شكر الصراف الذي لم تكن تخلو مدينة عراقية من مصرف باسمه قبل تأميم المصارف سنة: ١٩٦٤، وكان في آل شكر المصوِّر الشيوعي الفقير زهير شكر.

وكان في آل عجينة ثريٌّ مثل الحاج محمد جواد عجينة، ومثلُ ابنه: الحاج محمد رشاد، وكان فيهم من رضيَ أن يشتغل حمّالاً مثل المرحوم هادي عجينة والد الشهيد عبّاس عجينة الذي أُعدم في انتفاضة النجف سنة: ١٩٧٥ .

وإذاً كانت العوائل الثريّة لا تتردّد في مساعدة المشاريع الثقافيّة في النجف، فلم يكن غريباً على تقاليد هذه العوائل أن يتكفّل آل شلاش بطبع ديوان الشاعر الفقيه السيد محمد سعيد الحبوبي، ولم يكن غريباً أيضاً أن يتكفل الحاج محمد رشاد عجينة بطبع كتب العلأمة أغا بزرگ الطهراني[1]، ولم يكن ناشزاً أن يكون من أكبر المشتركين في مجلة "الاعتدال" الحاج عبد الله شُكر الصراف.

وكان الذي يجبي اشتراكات الناس في المجلة مهدي البلاغي. وانعقدت صلةٌ بحكم الجباية بين البلاغي والحاج ظنّها مهدي أنّها علاقة تفرض له دالةً على الحاج عبد الله، ورآها الحاجّ من الطرائف التي يُروِّح بها عن نفسه؛ لأنّ مهديّاً "شبه مشخوط".

ويدلّك على مقدار عقل مهدي البلاغي أنّه يوم كتب الشاعر إيليا أبو ماضي قصيدته الرائعة: "الطلاسم" فتنادى على إثر نشرها طائفة كبيرة من شعراء الوطن العربيّ يردّون عليه من مسلمين ومسيحيّين،

وكان منهم شعراء نجفيّون، يدلّك على عقله أن أسهم في الحملة بقصيدة عنوانها: " أنا أدري " يقول فيها فيما يقول:

أنتَ تدري بالنجفْ سوگ الچبير؟

أنتَ تدري بالنجفْ عگد الحْميرْ؟

كيف تدري؟ أنا أدري

وكان الحاج عبد الله من أهل الخير المُحسنين - ولعلّه ما يزال حيّاً في مُغتربه بالمغرب فإن كان ذاك كذلك فإنّي أدعو الله أن يُطيل في عمره[٢] - فكان يُساعد فقراء النجف، ويُمدّ تجّارهم الضعفاء بالقروض دون فائدة، بل كان يساعد الحزب الشيوعي العراقي بما يمنحه من هبات إيماناً منه بضرورة توزيع ثروات المجتمع توزيعاً متساوياً عادلاً على أبنائه.

ومن هنا لم يكن غريباً أن يحضر الحاج مئوية لينين بدعوة من الاتّحاد السوفيتي السابق؛ ليكون المليونير الأوحد في العالم الذي يحتفل بميلاد الداعي إلى خراب بيته!

والحاج عبد الله بعد هذا أديبٌ، ومحدّثٌ ساحرٌ استوحى من سحر أحاديثه الأستاذ يوسف العاني بعض مسرحيّاته.

وإذاً فقد انعقدت صلة بين مهدي البلاغي وبينه، فصار مهدي إذا رأى فقيراً ساعده الحاج - ومهدي لا يحبّه - اعترض اعتراضاً يوحي لمن يسمعه أنّه هو صاحب المال، وإذا رآه أنفق من مصرف يومه أكثر ممّا هو مطلوب جأر بالشكوى، وهكذا.

كان يحدث كلّ هذا والحاج لا يزيد عن الضحك، أو الابتسام.

ثمّ خطر للحاج عبد الله أن يقيّد اعتراضات البلاغي، فاقترح عليه من باب التسلية أن يكتبا اتّفاقاً بما يجوز له أن يفعله من وجهة نظر مهدي وبما لا يجوز، وأناط كتابة الاتّفاق بمهدي مع شرط واحد هو أن تكون المادّة الأخيرة من الاتّفاق من قلمه هو لا من قلم البلاغي.

وكتب البلاغي أسماء كلّ من يكرههم، ويحرّم على الحاج عبد الله مساعدتَهم، وكلُّ شروطه التي تقيّد الصرّاف.

وقرأ الاتفاقية على الحاج عبد الله فوافق، ثم طلب منه أن يوقّع.

وطلب الحاج منه قبل التوقيع تنفيذ ما اتفقا عليه من أن تكون المادّة الأخيرة من الاتّفاق من قلمه هو لا من قلم البلاغي، فكتب الحاج عبد الله:

" لا تُنفَّذ أيّة مادّة من موادّ هذه الاتفاقية إذا اعترض عليها الطرف الثاني "، وكان يعني بالطرف الثاني نفسَه، كما ورد في اتّفاقية البلاغي.

وكان هذا البند الذي أدرجه الصراف يحمل رقم (١٣) من الاتفاقيّة التي تبودلت بينهما.

فصار بعدها إذا احتجّ البلاغي على شيء قال له الحاج عبد الله: راجع البند الثالث عشر.

والقضية الفلسطينية وقعت تحت البند الثالث عشر؛ فقد ذهب قادتها بفضل التضحيات العربية، والفلسطينيّة دون سواها، وبعدَ حرب الخليج الثانية التي نبّهت العالم إلى سياسة الولايات المتّحدة

في الكيل بمكيالين، ذهبت القيادة إلى مؤتمر مدريد، ثم ذهبت سراً إلى أوسلو، وعادت وكلّ الذي في يدها أن أزاحت عبء غزّة عن كاهل إسرائيل.

وإزاحة عبء غزّة التي كانت تُكلّف إسرائيل يوميّاً مليون دولار حلمٌ لم يكن يحلم به لا هرتزل، ولا جابوتنسكي.

ثم لم يكن للقيادة الفلسطينيّة من كلّ ذلك إلاّ إعادة انتشار القوات الإسرائيلية في الأراضي الفلسطينية، هذه الإعادة المحكومة بمزاج التوسّع الاستيطاني.فصارت فلسطين التي كنّا نُطالب بها من النهر إلى البحر مناطق هي: أ، ب، ج.

وصارت القيادة الفلسطينية شرطيّاً عند النازيّين الجدد من الصهاينة لا تخجل أن تُسمي نضال أبنائها الميامين إرهاباً، واستشهادهم انتحاراً، ولا تخجل أيضاً من أن تُعدِّل ميثاقها بحضرة عشيق الليدي تشارلي: بيل كلنتون، فتعترف بوجود إسرائيل، وتنبذ النضال.

وإذاً ما الذي بقي لهذه القيادة ممّا تُناور به، وما الذي بقي بين يديها من أوراق الضغط؟ أبقي بين يديها أن بعض الأشقّاء الفلسطينيّين يعتمرون الكوفية والعقال، أم أنّ وجوههم سُمرٌ؟!

ومهما يكن من أمرٍ فقد كان اتّفاق الخليل، وكان مبدأ نتنياهو: الأمن مقابل السلام بدل: الأرض مقابل السلام، وكان، وكان، فانتهى بنا الأمر أن نسينا القرارين ٢٤٢، و٣٣٨ على غموضهما وصرنا نطالب بتطبيق مبادىء تقرير لجنة ميتشل.

وهكذا نجح النازيون الجدد أن يدرِجونا ـ كما يقول بديع الزمان

الهمذاني ـ في المعاملات لننسى قرارات الشرعية الدولية، واتّفاق أوسلو، ولنرضى بتقرير لجنة ميتشل.

هذا وإسرائيل لم تقبل بالتقرير حتى استعانت بمدير المخابرات الأمريكيَة: تينتْ لتضع بند الحاج عبد الله الصراف عليه ـ وأجلّ كعب حذائه عن أن يكون إسرائليّاً ـ فتأخذ بيدها أن تقرّر ما إذا كان أسبوع الهدنة بين القاتل والضحيّة قد استوفى أمَدَه أم لا؟

وانعقد مؤتمر الثمانية في مدينة جنوا الإيطالية، وارتأى سبعةُ منهم ضرورة إرسال مراقبين دوليّين إلى الأراضي العربية الفلسطينية المحتلة: فجاء الصوتُ الأمريكي ينطق بحنجرة صهيونيّة ليضيف البند الثالث عشر: نوافق على إرسال مراقبين ولكن بشرط موافقة الطرفين.والولايات المتحدة تعلم علم اليقين أن دولة النازيّين الجُدد: لن توافق على إرسال مراقبين.وعجيب وفوق العجيب أن تُخدع القيادة الفلسطينيَة بكلّ هذا، وفيها مناضلون متمرّسون، وأساتذة جامعيون، ورجال أعمال، وأناسٌ يدّعون أنّهم حُكماء، وفيها، وفيها. عجيبٌ أن يرضى هؤلاء جميعاً أن يكون مجرم الحرب شارون الخصم، والحَكَم، فيقرّر هو أسبوع الهدنة، متى يبدأ؟ ويقرّر هو موعد انتهائه، ومدى جدواه!

ثم لا يكتفون بذلك، وإنّما يصدّقون أن مؤتمر الثمانية قد دعا إلى إرسال مراقبين دوليّين.

فهل أجد من أحدٍ يُفسِّر لي ذلك، وله عليّ إذا فسّر أن تعود

فلسطين عربيّة، كما عادت فيتنام فيتنامية، وكما عادت الجزائر عربيّة، وكما عادت جنوب أفريقيا إلى سكّانها الأصليّين.

هل أجد من أحد يكون القرار بيده ؟! أتمنّى!

الهوامش

١ - ينظر ١٤١ من هذا الكتاب .

٢ - علمتُ من الدكتور جليل العطية أنه توفيَ ، فعليه رحمة الله .

من جذورِ الأدب العربيِّ

قُدِّر لمصر ولأدباء مصر ـ لأسباب موضوعيّة ـ أن تبدأ بدراسة الأدب العربيّ، فلم يكنْ أمام أدبائها إلاّ أن يقارنوا بين أدبنا العربيّ والأدب الإغريقي، لا لشيء إلاّ لتشاطؤ مصر في الأبيض المتوسّط مع اليونان. وكم كنتُ أودَ لو أنّ هؤلاء الأدباء ـ وعلى رأسهم الفقيد طه حسين ـ قد تنبّهوا إلى أنّهم يدرسون أدباً عربيّاً حجازيّاً يُسمّى بأدب العصر الجاهليّ، وأدباً عربيّاً عراقيّاً يُسمّى بالأدب العباسي. وهكذا وجّه الأدباء المصريون دراساتنا الأدبية صوب الأدب اليونانيّ توجيهاً بلغ من العمق أن أوصى الفقيد طه حسين دارسي الأدب العربي بضرورة أن يتعلّموا اللغة اليونانية القديمة.

وأنا لا أنفي تأثير الأدب الإغريقي في الأدب العربي فحسبي من هذا التأثير أن ألّف الأستاذ العلامة الدكتور إحسان عبّاس كتابه: "ملامح يونانية في الأدب العربيّ"، ولا أنفي أيضاً تأثير الحضارة الفارسيّة في هذا الأدب فبحسبي من هذا التأثير وحسبك ما دخل إلى لغتنا عن طريق هذا الأدب من ألفاظ فارسيّة من مثل: كيمخت، وأسكدار، ونيمرشت، وديوان، ومئات سواها.

وإذاً أنا لا أنفي تأثير هذين الأدبين في أدبنا العربيّ وإن بولغ فيه،

ولكنّني أريد أن أنبّه إلى بديهيـة لم يتنبّـه إليـها البـاحثـون هي أن هذا الأدب نشأ ـ أزهى ما نشأ ـ في بيئتين هما شبه جزيرة العرب، والعراق. وإذ يكاد يكون العـراق جـزءاً من هذه الجـزيرة حـتّى لتـجـد البلدانـيّين يتوسعون بحدود الحجاز إلى سوريا وفلسطين بَلْهَ العراق فإنّ أحداً من الباحثين لم يكد يُكلّف نفسَه أن يسأل عن تأثير حضارة العراق القديم في هذا الأدب أو حتّى أن يفترض هذا التأثير افتراضاً، وإلاّ فإنّه لمن العجيب أن يتأثر هذا الأدب بالفرس وبالإغريق وبأشباههما ثم لا يتأثّر بموطن نشأتِه التي هي حضارة العراق .

وأعترف أنّني لم أتنبه إلى هذا التأثير حتّى حقّقتُ كتاب " الأمثال المولّدة " لأبي بكر الخوارزمي المتوفى:٣٨٣هـ، فقد كان لفت نظري فيه قول المولّدين العراقيّين: " قال الفيلُ للبقّة: لم أحسّ بكِ إذ وقعتِ عليّ فأحسُّ بك إذا طرتِ ؟ "،إذ هو تلخيصٌ للقصة السومرية ـ كما أوردها الأستاذ العلاّمة طه باقر في كتابه: "مقدمة في أدب العراق القديم" هذه القصّة التي تقول: "وقفت مرّةً بعوضةٌ فوق ظهر فيل وهو يمشي، فقالت له: هل أثقلتُ عليك يا أخي؟ فإن كنتُ فعلتُ فإنّني سأنزل عند بلوغنا مَوْرِدِ الماء ، فأجابها الفيلُ: من أنت؟ لم أُحسَّ أنّك كنت فوق ظهري، ولن أعرف عندما تنزلين " .

وكان لفت نظري فيه أيضاً قولُ شاعر من العراقيّين المولّدين " إنّ الغريب وإن أُعزَّ ذليلُ " إذ لم أجده يختلف كثيراً عن المثل السومريّ القائل :" ساكن البلد الغريب مثل العبد ".

ولفت نظري من هذا الذي ذكرتُ أشياء أخرى، ولكنّني لم أُجاهر بما لفت نظري إلاّ في حدود ما كتبتُ في مقدّمة تحقيق " الأمثال " خيفة أن يكون رأيي ما يزالُ فجّاً لمّا ينضج.

وأذكرني برأيي هذا اليوم أنّني كنتُ أقرأُ " قصة أحيقار الحكيم كاتب سنحاريب ملك آشور ونينوى " فأكّدت هذا القصة ما كنت ذهبتُ إليه في " الأمثال " سنة:١٩٩٢ .

وبعيداً عن آراء بعض السريان الذين يُلخّصون كلَّ حضارات العالَم بحضارتِهم وجدتُ في هذه التعاليم شيئين أولهما أنّها في طائفة منها تعاليم سومريّة انحدرت إلى الآشوريّين، وليس من دأبي الآن أن أُشير إلى أصولِها، وثانيهما أنّنا نحن العراقيّين قد تأثّرنا ببعض ما ورد فيها فأشعناهُ في الأدب العربيّ.

فمن هذا الذي تأثّر به أدبنا العربيّ، وثقافتنا قول أحيقار: " يا بنيُّ إنّي حملتُ الملحَ، ونقلتُ الرصاصَ، فلم أجد أثقلَ من الدّيْن...". ومن أقوال العرب المأثورة : " لا وجع إلاّ وجع العين، ولا همّ إلاّ همّ الديْن".

ومنه قول أحيقار: " أرسلْ الحكيمَ ولا تُكرّر عليه التوصية ..." فقد أخذه الزبير بن عبد المطّلب في قوله:

إذا كنت في حاجةٍ مُرسِلاً

فأرسِلْ حكيماً ولا تُوصِهِ

ومنه قول أحيقار: " يا بنيُّ، الزبد الذي في يدك خيرٌ من الدُّهنِ الذي في قدر الآخرين، ونعجةٌ قريبةٌ خيرٌ من بقرة بعيدة، وعصفورٌ في يدك خيرٌ من ألف عصفور طائر..." إذ هذّب العربُ هذا القول من فضوله فقالوا: " عصفورٌ في اليد خيرٌ من عشرة على الشجرة ".

فلماذا لا نلتفت إلى هذا الجانب في أدبنا؟!

عن جذور الأزمة الثقافية

جذور الأزمة في الثقافة العربية لا العراقية فحسب ليست من بنات اليوم. ولكنّ جذور هذه الأزمة ازدادت في العراق بحثاً عن أعماقها، وضرباً في أطباق الثرى منذ يوم: ٨/ شباط/ ١٩٦٣، ثم ازدادت رسوخاً في عهد انقلاب ١٧/ تكريت/ ١٩٦٨.

وهي لدى الحق ليست بأزمة عراقية، وإنّما هي أزمةٌ عربيّة، ولكنّ الفرق بيننا نحن العراقيّين وبين أبناء أُمتنا العربيّة أنّنا لا نُحسنُ فنّ المجاملة ولا التجميل. وإلاّ فهل أنجبت مصر الحديثةُ كاتباً اسمُه طه حسين، أو مسرحيّاً اسمه: توفيق الحكيم، أو روائيّاً اسمُه نجيب محفوظ، أو شاعراً يُدعى: أحمد شوقي؟!

وماذا أنجبت سوريّة بعد بدوي الجبل من شعراء؟ وماذا أنجبت من باحثين بعد حُسني سبح، ومحمد كرد علي، وعزّ الدين التنوخي، وسامي الدهّان، وسواهم. ماذا أنجبت ؟

ولستُ بمحدِّثك عن بقية البلدان العربية وأزمة ثقافتها؛ لأنّه "يكفيك من القلادة ما أحاط بالعنق ".

وقلتُ: إنّ الأزمة ليست من بنات اليوم، وأنا أعني ما أقول، لأنّني رأيت التأريخ العربي الإسلاميّ يحدّثنا عن محنة ابن حنبل، وعن

محاكمة ابن الشلمغاني، وابن أبي العزاقر، وابن أبي عون الكاتب، والحلاّج، وسواهم من مئات المثقفين.

وإذاً، الأزمة ليست جديدةً. ولكنْ يلفت النظر في هذه الأزمة العربية المُستحكمة أنّها أنجبت ـ رغم هذه المحن ـ مثقفّين كانوا كباراً في أيامهم وظلّوا كما هم كباراً إلى يوم الناس هذا من مثل: الخليل بن أحمد، وابن الأعرابي، وأبي حاتم السجستاني، والكندي، والجاحظ، وأبي حيّان التوحيدي، والفارابي، والمتنبّي، وابن سينا، وابن رشد، وسواهم من المئات.

وقلتُ: إنّ الأمر يلفت النظر لأننا لم نسمع ولم نقرأ أن حَاسَبَ أحدٌ المتنبي يوم هجا الممالك العربية، والأعجمية جميعاً دون استثناءٍ في قوله:

وإنّما الناسُ بالملوك ولا
تُفلِحُ عُربٌ ملوكها عجَمُ

ولم نسمع أن حَاكمَ أحدٌ أبا نواس على مجونِه، أو على قوله:

فما أنا بالمشفوفِ ضربةَ لازبٍ
ولا كلُّ سلطانٍ عليّ أميرُ

لم نسمع هذا، ولم نقرأه، ولو كان المتنبي أو أبو نواس قالا قوليْهما هذين في أيّامنا لاتُّهما ـ دون أدنى شك أو ريبٍ ـ بالخيانة العُظمى التي عقوبتها الإعدام.

ولن أُحدّثك عن أبي العلاء المعري وما قاله في اللزوميات فحسبي من ذلك أن أروي لك قولَه:

في اللاذقية ضجّةٌ
ما بين أحمد والمسيحْ

هـذا بـنـاقـوس يـدقُّ

وذا بمئذنةٍ يصيحْ

كـلٌّ يُـعـظِّـم ديـنَـهُ

يا ليت شعريَ ما الصحيح ؟!

وقوله:

فكِّروا في الأمورِ يُكشفْ لكمْ بعضُ الذي تجهلون بالتفكيرِ

خَرَقَ الهندُ من يموتُ فما زَا

رُوه في روحةٍ ولا تبكيرِ

واستراحوا من ضغطة القبرِ ميتاً

وسؤالٍ من مُنكرٍ ونكيرِ

لا ذكورٌ ولا إناثٌ من العالَمِ تُهدى للرشدِ بالتذكيرِ

لن أحدّثك عن هذا لأنّه لو قاله أحدٌ من المعاصرين لأضرب الأزهر الشريف عن الدراسة، ولانفرطت حلقات العلِم في النجف الأشرف، ولسكّرت مجالس الفقه في القرويّين وفي الزيتونة.

وإذاً، المسألةُ تحتاج إلى توقّف، وإمعان نظر.

وقلتُ: تحتاج إلى توقّف؛ لأن الشاعر حسين مردان حُوكِم على إثر صدور ديوانه: " قصائد عارية " ولم يُحاكَم أبو حُكيمة ـ في العصر العبّاسي ـ عن: " الأيريّات "، بل كان بعض الخلفاء، والكتاب، والكبار يُجيزونَه عليها.

ولم يُسأل ابنُ الحجّاج و ابنُ سُكّرة الهاشمي عمّا اجترحا من أدب "السُّخف "، وإنّما كانا يكافأن.

فالأزمة هي في الأساس أزمةُ حريّة المثقّف فيما يقول ـ وأنا أعني

بالمثقف صاحب المعرفة الذي له رؤيةٌ في الحياة ـ وقد جاءته هذه الأزمة من طريقين هما:

هشاشة المثقف العربيِّ نفسه، وطبيعة الدكتوتاريات العربية المعاصرة.

وأبدأ بالحديث عن الجانب الثاني الذي هو طبيعة الدكتاتوريات العربية المعاصرة فأقول:

كانت الثقافة العربية في العصور الأولى مُمتَحنَة أيضاً، وكان المثقفون الأحرار مُضطهدين، ولكن كان مُضطهدوهم يعرفون أقدار أنفسِهم، وكدتُ أقول: يعرفون تخصّصاتهم في أنّهم سياسيون قدّرت لهم الأقدار أن يُديروا سياسة هذا البلد أو ذاك؛ فلم يتجاوزوا حدودَهم، ولم يكادوا يفعلون.

ولابدَّ أنّك سمعتَ شكاية الزبرقان بن بدر إلى عمر بن الخطّاب أنَّ الحطيئة هجاه؛ فلم يحكم عمر بما سمع، وإنّما أحال الأبيات إلى الشاعر حسّان بن ثابت يسأله عن رأيه فيها إن كانت هجاءً حقّاً أو لم تكن؟ ليقضي بعد سماع رأي حسّان بسجن الحطيئة، ثمَّ ليرأف بقضيّته بعد أن خاطبه الحطيئة وهو في السجن بأبياته المشهورة:

ماذا تقول لأفراخٍ بذي مَرَخٍ
زُغب الحواصل لا ماءٌ ولا شجرُ
ألقيتَ كاسبَهمْ في قعرِ مُظلِمةٍ
فاغفِرْ عليكَ سلامُ الله يا عمرُ

وقد حدث للجواهري مثل هذا في العهد الملكي حين فحكّمت المحكمة الشاعر الشيخ محمد رضا الشبيبي واثنين معه من الشعراء

ليقضوا بتبرئة الجواهري مما نُسِب إليه من طعن بالذات الملكية في قصيدته: " في مؤتمر المحامين ".

ولابدَّ أنّك تتذكر أنّ الذين ناظروا الحلاّج - في العصر العبّاسي - وسواه كانوا أيضاً من أهل التخصص أعني أنّهم من " الفقهاء "، بمعنى أنّه لم يُناظِرْه خليفةُ المسلمين باعتباره أمير المؤمنين المسؤول عن حماية الإسلام، أو سواه ممن يزعمون حماية الشريعة. لا لم يحدث ذلك؛ لأنّ الخليفة - بالغاً ما بلغ - كان يعرف تخصّصه، وكان يحترم هذا التخصص، ولأن الآخرين يعرفون أقدارهم، ويخافون اليوم الآخر.

وتختلف الحال اليوم أبعد ما يكون الاختلاف؛ فإذ كان الرشيد - وهو ما هو سلطاناً حقيقيّاً وهيبةً تعنو لها جباه حُكّام العالم - يستضيف الكسائي يؤدِّب له أولاده، ويأمره بالتشدّد معهم، حتى لقد رأى ولديه الأمين والمأمون - ذات مرّة - يقدّمان لأستاذهما نعليه.

أقول: فإذ كان حال الرشيد وولديه مع الكسائي على ما رأيت آلت الحالُ إلى أنّ أولاد الحاكمين صاروا يُخيفون مدرّسيهم، ويتوعدونهم بالويل والثبور إذا لم ينجحوا عندهم. أمّا حيازة الدرجة الأولى في التخرج فتضمنها لهم سطوةُ آبائهم، لا جِدّهم ولا اجتهادهم.

بل إنّ مثل هؤلاء المدرّسين هم - دون شكّ - من منكودي الحظ؛ لأنهم ابتلوا بتلاميذ مثل هؤلاء، لا يبعد أن يخلفوا آباءهم على دست الحُكم.

أريد أن أخلص من كلّ هذا أن الحاكم العربيّ - في مختلف عصور الخلافة الإسلامية - كان يعرف نفسَه، وكان يعرف حُدودَه.

على حين نرى أن الحاكم العربي الآن لا يعرف لا نفسَه ولا حُدوده؛ هذا إذا كان لديه شيء من المعرفة يعرف بها نفسه؛ فهو يعتقد في نفسه

أنّه مِثلُ القرآن الكريم في العصمة ﴿لايأتيه الباطلُ من بين يديه ولا من خلفه﴾. وتلك هي الطامّة التي ما بعدها طامّة. وهو يعتقد أيضاً أنّه شاعرٌ، وقاصٌ، وناقد، وفيلسوف. وتلك هي المأساة الكبرى المُضحكة التي لا مأساة بعدها.

فأن يكتب معمّر القذافي كتيّبه المعروف بـ " الكتاب الأخضر " ثم يُسميه " النظرية العالمية الثالثة "،ويؤسّس له من أموال الشعب الليبيّ مركز دراسات اسمُه: " مركز دراسات الكتاب الأخضر " فتلك مأساةٌ مُضحكة.

وأن يكتب مجموعة قصصيّة اسمها: " القرية القرية، الأرض الأرض، وانتحار رائد الفضاء "، فتلك مأساةٌ مُضحكة.

وأن يستوقف صدام حسين التكريتي شاعراً مُرتزقاً مداحاً مثل عبد الرزاق عبد الواحد ليصحّح له ـ بزعمه ـ قافية فتلك مأساةٌ مُضحكة.

وأن يعيب على عالم الاجتماع العراقي البارز الدكتور الوردي نظريّته في ازدواج شخصية الفرد العراقي فتلك مأساةٌ مُضحكة.

وأن يُعلّم الروائيّين كيف يجب أن يكتبوا رواياتهم فتلك مأساةٌ مُضحكة.

أن يحدث كلُّ هذا وأمثاله في كل بلد عربيّ تقريباً فإنّ ذلك لا يعني إلاّ شيئاً واحداً هو قول هذا الحاكم أوذاك: إنّني أنا الحاكمُ، والمفكّر، والأديب، والقاصّ. وإنّني أنا الرقيب الحسيب على كلّ ما يُقال وما يُكتب.

وقد يكون ذلك من حق أيّ دكتاتور تافه أن يقوله. وأقول: دكتاتور تافه وفي ذهني أن هتلر ترفّع عن مثل هذا، وأن موسوليني ترفّع عنه

أيضـاً، وأنّ نيـرون لم يفـعله؛ فلم نقـرأ لا في تأريخـه ولا في تأريخ زميليْه أنّهم ادّعوا كتابة الشعر، أو القصّة، أو الرواية.

ولقد يكون من حق القذافي أن يظن أنّه قاص، لكن لم يكن من حق نفر من الأدباء المصريّين أن يتحدّثوا في ندوة عامّة - نقلها التلفاز الليبي مباشرةً - على أنّ مجموعته القصصية من أعظم المجموعات القصصيّة.

لم يكن ذلك من حقّهم ؛ لأنهم قرأوا قصص يحيى حقّي، ونجيب محفوظ، ومحمد عبد الحليم عبد الله وسواهم.

وإذاً، لا يمكن للمثقّف في مثل هذه الأجواء أن ينتج ثقافة يعتزّ هو بها بلهَ أن يعتز بها الناس، فإن قُدِّر له أن ينتج مثل هذه الثقافة كان عليه أن يُعيد صياغة الجملة الواحدة عشرين مرةً خيفة أن يقع فيما لاتُحمد عاقبتُه.

ويزيد من مأساة المثقف ومن قيوده أنّه لا يواجَه برقابة السلطة السياسية، وقمعها فحسب، وإنّما يُواجَه أيضاً بالسلطة الدينية، والاجتماعية، والأخلاقية.

ويُراد من المثقف بعد كلّ هذا أن يُبدع ثقافة حقيقيّة لها علاقة بعصره، وكيف يتهيّأ له هذا ؟ وحاله تُشبه كثيراً معكوسَ حال الحلاّج يوم قال:

سَقَوني ، وقالوا : لا تُغنِّ! ولو سَقَوا

جبالَ شَرورى ما سُقيتُ لغنّتِ

فالمثقف العربي المعاصر لا يُسقى، ولا يُراد له أن يغنّي! فإن سمحوا له بالغناء اشترطوا عليه أن يكون صوتاً من أصوات الجوقة.

هذا جذر من جذور الأزمة تفرّع عنه جذر آخر هو تدهور التعليم المريع في الأقطار العربية مما نتج عنه أن صارت تُخرّج جامعاتنا شباباً أنصاف مُتعلّمين يُراد لهم أن يكونوا من مستهلكي الثقافة، ومن مُتلقّيها! ولكن هيهات.

فإن تخرّج من بينهم جامعيون حقيقيّون ينعقد الأملُ عليهم أن يكونوا مُنتجي ثقافة ومستهلكيها في آن واحدٍ تكفّلت الخدمة العسكرية - لا سيّما إذا كانت كما هي في العراق غير محدودة الأجل - بأن تُنسيهم كلّ ما تعلّموه.

وقلتُ: إن التعليم تدهور تدهوراً مُريعاً في الأقطار العربية، وعليّ أن أتحدث عن تجربتي الجامعية عسى أن يكون فيها ما يؤيّد قولي.

والحديث عن التجربة شيء غير الحديث عن النفس، بل إنّه أقرب ما يكون إلى شهادة شاهد عيان إن لم يكنْها.

وقُدّر لتجربتي أن تشمل ثلاث جامعات عربية في بغداد، والجزائر، وليبيا.

فما رأيت الحال قد اختلفت في هذه الجامعة عن تلك إلاّ بمقدار.

ففي بغداد يُسلّط على الأستاذ سيف " الاتّحاد الوطني لطلبة العراق " يُحصي عليه أنفاسَه وحركاته، وإيماءة يديه، واختلاج وجهه. وما هو إلاّ " تقرير " من أحد الطلبة الفاشلين حتى يُحال الأستاذ على التقاعد في أحسن الأحوال، وهذا ما حدث للعالمين الجليلين: الدكتور علي جواد الطاهر، والدكتور مهدي المخزومي. وأمثالُهما كثير.

ولا يحقّ للأستاذ أن يرسُب عنده طالب بعثيٌّ متنفّذ؛ فقد رسب عندي سنة: ١٩٧٤ طالبُ اسمُه وليد حسن الحديثي، وكان في قيادة

الاتّحاد الوطني في أكاديمية الفنون الجميلة، وكان زيادةً على ذلك ابن عمّ الدكتور نزار خلف الحديثي مسؤول مكتب المعلّمين في حزب السلطة.

أقول رسب هذه الطالب عندي فأقام عليّ عميد الأكاديمية - وهو الممثل المعروف الأستاذ أسعد عبد الرزاق - الدنيا من الخوف أن كيف يرسب وليد؟ وهل أنت تعرف من هو؟ وهل، وهل؟

وانتهت الأسئلة أن أرغمني العميد يُداري خوفه منه بكتاب رسميّ أن أُعيد امتحانه. وكان معنى الكتاب بعد كلّ تلك الأسئلة أن ينجح في الامتحان. وامتثلتُ للأمر، بعد أن وسّعتُه بأن أعدتُ امتحان كلّ الطلبة الراسبين وإنجاحهم إرضاءً لضميري، وإثارة لاحتجاج العميد، ونجحتُ في الاثنين معاً.

وإذا كان لكلّ قصة نهايةٌ فإن نهاية هذه القصة أن تخرّج وليد، وحصل على بعثة إلى الولايات المتحدة الأمريكية، وهو الآن: الدكتور وليد الحديثي، الأستاذ في قسم المسرح من أكاديمية الفنون الجميلة، وعميد الأكاديميّة ومدير القناة الفضائيّة العراقية.

أمّا تجربتي - وقد انتدبني سنة:١٩٧٧ الهالك نوري حمودي القيسي - لا رحمه الله ولا غفر له - وكان عميد كلية الآداب أقول: انتدبني لتدريس دورة خاصة مسائية في كلية الحقوق فهي أمرٌ آخر.

فقد انتدبني القيسي لتدريس اللغة العربية، ولم أكن أعلم شيئاً عن طبيعة الدورة، ولم أكن أعلم السر في تكليفي بهذه المهمة دون سواي، ولكنّني امتثلتُ لأن ذلك من واجبات وظيفتي.

ودلفتُ إلى كلية الحقوق أوّل ما دلفتُ فأخذت قوائم أسماء الطلبة، فوجدتهم لا يقل عددُهم عن ستمائة طالب موزّعين على قسميْ الحقوق، والعلوم السياسية.

ووجدتُ من بين الأسماء من كُتِب أمام اسمه: " الرفيق "، مخافة أن يظن أستاذٌ أنّ ذلك اتفاق أسماء محض .

وكان هؤلاء " الرفاق " هم الذين يحكمون البلد: وبقي من أسمائهم في الذاكرة:

* الرفيق عدنان خير الله طلفاح.

* الرفيق طه ياسين رمضان.

* الرفيق محمد عايش (ولم يكن عايش يحمل الشهادة الابتدائية، ولكن صدر له قرار من مجلس قيادة السلطة بأنّه يُعتبر حائزاً على الشهادة الثانوية، وبموجب القرار سجّل نفسَه في الجامعة) .

* الرفيق العقيد صادق العزاوي [وكان مدير الاستخبارات العسكرية في وزارة الدفاع، وهو عديل الشاعر سامي مهدي]

* الرفيق علي الفرّاس [وكان عضو قيادة فرع بغداد، ووكيل وزارة الزراعة، والإصلاح الزراعي]

ويقتضيني الإنصاف أن أقول: إنّ صادقاً، وعليّاً كانا على الغاية من سموّ الخُلق، وإنّهما هما اللذان ساعداني في الخروج من جَور حزبهما إلى الجزائر.

ولا تُسعفني الذاكرة الآن في تذكّر بقية أسماء " الرفاق " ولكن الذي بقي في الذاكرة أنّني لم أرَ وجه أيٍّ منهم في قاعة الدرس، وأنّهم يوم أدّوا الامتحان النهائي أدّوه في غرفة العميد، ولك أن تتصور معنى ذلك، ولك أن تُفسّر به نجاحهم الباهر الذي كان يُشبِه كثيراً حصول السيّدة جيهان السادات على شهادة الماجستير.

أمّا التوصيات السرية بترسيب هذا الطالب أو ذاك، أو تأخير مناقشة رسالته ـ وكان هذا يحدث في أقسام الدراسات العليا ـ فحدّث

عن البحر ولا حرج. وإذا أعفيتَني أن أضرب لك مثلاً بنفسي ضربتُه بما وقع للصديقين الراحليْن: عبد اللطيف الراوي، وهاشم الطعّان؛ فقد ألّف نوري حمودي القيسي - لا رحمه الله ولا غفر له مرّةً ثانية - لجنةً مناقشة لرسالة الراوي التي تقدم بها لنيل شهادة الدكتوراه، كانت لديها فضلاً عن فكرها العفن المعادي لكلّ ما هو تقدّميّ أوامر بترسيبه. وكانت هذه الأوامر هي ما حدث بعد مناقشة استمرّت ثلاث عشرة ساعة.

وكان ترسيبه فضيحة اضطرت وزير التعليم العالي غانم عبد الجليل أن يعرض على الدكتور علي جواد الطاهر - المشرف على الرسالة - أن يُصدر قراراً بإلغاء المناقشة، وبإعادتها، فرفض.

وكان هاشم الطعّان أوّل من أنجز رسالة دكتوراه في جامعة بغداد، فظل القيسي يُسوّف ويماطل رجاء أن يُنجز نزار الحديثي رسالته لكي يُقال: إن أوّل من حصل على شهادة دكتوراه في جامعة بغداد بعثيّ اسمه نزار الحديثي.

وإذ وقع الذي قلتُ وحصل الطعان والراوي على الدكتوراه بقيا مُعلّمين في مدارس العراق الابتدائية!

والحديث عن مثل هذا كثير في العراق.

والحديث عن صدور قانون الخدمة الجامعية الذي يُلزم الأستاذ بالدوام الرسمي يوميّاً من الثامنة صباحاً حتى الخامسة عصراً مما يفوق دوام كاتب ذاتية يحمل شهادة ابتدائية حديث أكثر، وأعجب، وأدهى وأمرّ؛ فلم يكن الغرض من صدور هذا القانون إلاّ إذلال المثقّف الأستاذ، وإلاّ شلّ قدراته على الكتابة، والتفكير؛ لأنّ الثقافة تؤلّف خطراً على الأنظمة الشمولية.

ولك أن تتصورّ حين يفور التنور في العراق ابتداء من شهر نيسان حتى شهر تشرين الثاني أن كيف يكون الإنسان فيه؟ ثم لك أن تتصور كيف تكون القدرات الفكرية للأستاذ وهو محشور في هذا التنور تسع ساعات لا يحق له فيها حتى أن يذهب إلى بيته لتناول طعام الغداء. أقول: لك أن تتصور كيف تكون قدراته الفكرية، واستعداده أن يكون منتج ثقافة؟

فإذا أضفت إلى هذا أن صدر في العراق قانون اسمُه: " قانون السلامة الفكرية " يُطبَّق على رسائل الماجستير والدكتوراه، بأن تُحال هذه الأطروحة أو تلك إلى أستاذ بعثي يمتحن مقولات الطالب فيها إن كانت تنسجم مع الفكر العفلقي أم لا تنسجم أدركتَ قيمة البحث العلمي، وتيقَّنتَ أن الجامعات العراقية قد نافست معمل أحذية الكوفة في إنتاجه ذي المواصفات الواحدة، الموحَّدة.

وهل كانت النازيّة شيئاً أكثر من هذا؟!

وإذاً، دعني أتوقف في سرد التجربة العراقية عند هذا الحدّ.

أما الجزائر فلم يكن فيها ما رأيته في العراق إلاّ بمقدار، ولكن كانت كارثة التعليم الجامعي فيها قانون ديمقراطية التعليم، وامتيازات المجاهدين فيه. بحيث كانوا يُقبلون في الجامعات بعد امتحان قبول دون ضرورة أن يكون المتقدم إلى هذا الامتحان من حملة الشهادة الثانوية، أو حتى الابتدائية. بل كان يكفي المتقدم أن يكون ممن يُحسنون القراءة والكتابة، وأن يكون مجاهداً.

وقد يكون هذا مفهوماً من الناحية الإنسانية؛ فمعقول جداً أن تكرّم الثورة الجزائرية من صنعوها، ولكن الذي كان غير معقول " قانونُ

ديموقراطية التعليم " الذي يُبيح للطالب أن يختار أيَّ فرع من فروع المعرفة في الجامعة دون مراعاة قدراتِه أو سلّم درجاته بدعوى الديموقراطية.

فللطالب الذي تخرّج بمعدّل عشرة من عشرين (أي: بمعدّل خمسين من المائة وفق سلّم الدرجات العراقي) أن يُسجل نفسه في كلية الطبّ، أو الهندسة أو سواهما، لأنّ الناس في زعم الديموقراطيّة متساوون في فرص طلب العِلم.

وعلى أن هذا مبدأ نبيلٌ إلاّ أنّه يُغفل شيئاً مهمّاً جداً هو أن الناس غير متساوين في قدراتهم العقلية، والفكرية، وغير متساوين في مواهبهم.

وهذا فهمٌ للديموقراطية شُرِّع في الجزائر أيام حكومة الحزب الواحد: حزب جبهة التحرير الوطني. وأظنّ أن الجزائر والتعليم فيها عانيا منه كثيراً.

وعلى الذي يريد أن يدرس الأزمة الجزائرية التي استغرقت التسعينيّات برُمّتها أن يضع مثل هذه الأمور في حسابه.

ولليبيا حديثٌ آخر فالتعليم الجامعي فيها لا يختلف كثيراً عن التعليم الابتدائي، ونادراً ما يلفت نظرك فيه طالبٌ تعقد عليه أملاً.

ويقوم هذا التعليم على الغش في الامتحانات، وعلى التلقين.

بل إنّ الطلبة وعمداء الكلّيات، ورؤساء الأقسام يطالبون بهذا التلقين لكي يُسهّلوا للطلبة عملية الغش في نهاية السنة.

وأعني بالتلقين أن يُمسِك الأستاذ بكتابٍ في المادة التي يُلقيها فيقرأ منه بتؤدة ورويّة والطلاب يكتبون. وهذا كلّ ما في الأمر. وما

على الطالب في نهاية السنة إلاّ أن يُعيد ما لُقّن بالطريقة التي يختارها: أن يحفظ حفظاً أصمَّ لا يفهم منه شيئاً، أو أن يغش.

وغالباً ما يُفضّل الطالب الطريقة الثانية؛ لأنّ الأستاذ إذا أمسك طالباً ليبيّاً متلبّساً بالغش لا يعدو أن يكون أحد اثنين:

إمّا ليبيّاً يعرف خال الطالب، وأباه، وأمّه، وجدّه ـ والمجتمع الليبي مجتمعٌ قبلي ـ فيُعرض عن معاقبته.

وإمّا أن يكون عربياً من العراق، أو من سوريا، أو الجزائر، أو من مصر فعليه حينئذٍ حين يضبط الطالب غاشّاً أن يتذكّر شروط شهادة الزنا في الإسلام التعجيزية.

وإذاً، الطالب ناجح في الحالين.

أمّا وساخة غرف الدرس في الجامعات، وتكدُّس الأزبال فيها، وكتابة الطلاّب ما يُلقّنونه من مواد وهم وقوف؛ لانعدام وجود المقاعد في الجامعات، أو لندرتها فلن أتحدّث عنه.

لن أتحدّث عنه؛ لأنّه لا يُصدّقه إلاّ من رأى الجماهيرية العُظمى.

وما أزال أتذكّر أنّني كتبتُ رسالة من خارج ليبيا إلى أحد أصدقائي قلت له فيها مازحاً: " ولقد نفعتني إقامتي في ليبيا أن حللتُ لغزاً كان استعصى علي حلّه هو: إطلاق صفة (العظمى) عليها فأدركت من خلال إقامتي فيها أنّها عظيمةٌ بزابلها لا بشيء آخر ".

ولم أكن مُفتئتاً عليها في هذا؛ فقد تحدّث القذافي نفسه في يوم: ١٩٩٥/٩/١ وهو يلقي خطابه في عيد " ثورته " عن استعداده هو وضبّاطه أن ينزلوا إلى الشوارع لكي يكنسوها.

هذا ما كان من أمر الطلاّب. أما ما يكون من أمر الأساتذة

فبحسبي أن أذكّرك أن " اللجان الثورية " في جامعة الفاتح قد أعدمت طائفة من أساتذتها شنقاً بدون محاكمة، وعلّقت جثثهم في الشارع بدعوى أنّهم رجعيون؛ فصارت جريمة الطلبة الشنيعة المُقزّزة يُحتفل بها في يوم ٧/ نيسان (أفريل) من كلّ سنة.

وإزاء هذه البشاعة في معاملة المثقف، وفي اضطهاده لم يكن أمامه إلاّ المهادنة ضنّاً بحياته، ورزقه، أو الهجرة. وموقفاه ـ لدى الصمت أو المعارضة ـ مشروعان، ولكن ما هو غير مشروع أن يخرج المثقّف من المعتقل، ومن كلّ عاناه فيه ليتحوّل إلى داعية من دعاة هذا النظام أو ذاك. أو أن يُهاجر فيتنكّر لكل ما كان ينادي به.

لا، هذا ليس مشروعاً، وليس مشروعاً أيضاً أن يُدين المثقّف القمعَ في بلده، وأن يباركه، وينظّر له في بلد عربيّ آخر يلجأ إليه.

لا، هذا ليس مشروعاً، وليس مشروعاً أيضاً أن يهرب غالي شكري من مصر السادات ليكون مُحرّراً في مجلة " الوطن العربي "، وأن يكون من مفسّري الكتاب الأخضر.

وإذا كان ذلك ليس مشروعاً لغالي شكري فهو لم يكن ـ من باب أولى ـ مشروعاً أيضاً لأحمد عبد المعطي حجازي حين استقرّ في باريس بأموال المساكين العراقيّين التي تصل إليه كلّ شهر بحجّة أنّه معارض لسياسة أنور السادات. ولم يكن مشروعاً أيضاً لمخرج سينمائي كبير مثل توفيق صالح أن يُخرج فيلم: " الأيام الطويلة ". أو لكاتب كان يُزعم أنه كاتب كبير مثل أمير إسكندر أن يكتب كتابه التافه عن صدام حسين. وهناك عشرات الأسماء إن لم يكن مئات فهل تريد هشاشة ألْيَنَ من هذه الهشاشة؟

نعم إن من حق هذا المثقف الذي يشعر بالاضطهاد أن يلجأ إلى هذا

البلد العربيّ أو ذاك، ولكن ليس من حقّه أن تكون مواقفه مثل قمصانه يُبدلها بغيرها ساعة يشاء هو أو ساعة يُشاء له.

لا، ليس هذا من حقّه، ولن يكون.

وإذا كنتُ قد ضربتُ أمثلتي ببعض المثقّفين المصريّين، فإنّما فعلتُ ذلك على قاعدة قول الجواهري في "المقصورة ":

أُنبّــيك عن أطيب الأخــبــثين
فـــقل أنت بالأخــبث المُزدرى

وإلاّ فما معنى مشاركة الشعراء العرب، وسواهم من المثقفين ،لولا الهشاشة، في مهرجاني " بابل " و: " المربد "، وتمتعهم بأطايب المأكول والمشروب وهم يعلمون أن العراقيين لا يجدون قوت يومهم؟! ما معنى مشاركتهم؟!

وإذاً، المثقف العربي - ولا أستثني العراقيين - مثقّف هشٌ يُطمع الأنظمة فيه.

ولو لم يكن هذا المثقف هشّاً لكانت الأنظمة تحسب له ألف حساب، فقد كان النظام الملكي في العراق يحسب ألف حساب للجواهري، وكان السياب يستطيع أن يكتب " بربروس في بابل "، وكان محمد رضا الشبيبي يستطيع أن يستقيل من رئاسة المجمع العلمي العراقي احتجاجاً على أن يرأس ضابطٌ أميٌ اسمه عبد السلام عارف دورة المجامع العلمية التي انعقدت في بغداد، وكان وكان، فهل سنرى ما سيكون؟

على أنّه ينبغي لي أن أقول: إن الجواهري لم يكن ليستطيع أن يكون الجواهري لو كان بدأ يقول الشعر سنة:١٩٦٣، وإنَ الشبيبيّ لم يستطع أن يكون الشبيبيّ لو بدأ حياته العلمية والمجمعية سنة: ١٩٦٣،

وإنَّ السيَّاب لم يكن يستطيع أن يكتب قصائده التي تهاجم صراحة الزعيم عبد الكريم قاسم لو كان هاجم بها حردان التكريتي.

وذلك أنَّه كان في العراق حدٌّ أدني من المعقولية افتقدناه منذ يوم: ٨/ شباط/ ١٩٦٣وحتّى هذا اليوم.

ولقد أطلت، ولا أحب أن أزيد فمن استطاع أن يعكس هذه الحال التي وصفت فسيرى بداية ازدهار الثقافة العراقية بوجه خاص، و العربية بشكلٍ عام. فالإبداع ابنُ الحريّة الفكرية الشرعيّ.

پوزنان في: ٢٦/٧/ ٢٠٠٠

تجمّعات ثقافية عراقيّة ولكن للتفريق

حين خاطبتني " فصول الثقافة " في جريدة " المؤتمر " أن أكتب لها شيئاً عن تقويم الثقافة العراقية في سنة: ٢٠٠١ تهيّبتُ الموضوع فقرّرتُ أن أعتذر.

قرّرتُ أن أعتذر لأنّني خمّنتُ أنّ ذلك يقتضيني أن أجرد كلَّ ما في مكتبتي من كتاب عراقيّ صدر أثناء ذلك العام؛ فأُعيد قراءة ما قرأتُ، وأقرأ منها ما لم أكن قرأتُه. فماذا سأتناول وماذا سأدع؟

ثم ماذا سأتناول: الشعر، أم القصة أو الرواية أو البحوث أو تحقيق التراث؟ ماذا سأتناول؟

وقصَّر لي خُطى الرأي في حال الثقافة العراقية الصديق الدكتور رشيد الخيون بأن اقترح عليَّ أن أكتب عن التجمّعات الثقافية العراقية في المنفى فاستجبت.

ولا أُخفيكم أنّني وأنا أسمع الاقتراح كان يدور في ذهني بشار بن بُرد الشاعر العبّاسيّ المُبدع.

ففي أخبار بشّار ـ وكان من تاركي الصلاة ـ أن زاره في بيته جماعةٌ من المُعجبين بشعره، فأطالوا الجلوس عنده سَحابةَ النهار كلّه، ثمّ تنبّه أحدُهم إلى أنّه لم يكن قد أدّى صلاةً من الصلوات الأربع التي حلّت

أوقاتها أثناء الزيارة ابتداء من الظهر وانتهاءً بالعِشاء؛ تنبّه أحدُهم فسأله:

- أبا معاذ، ما رأيناك قد صلّيتَ. فأجاب:

- الذي يقبلها تفاريقَ يقبلُها جملةً.

أمّا نحن المنسوبين إلى الأدب العراقيّ فنختلف عن ربِّ بشّار في أنّنا نقبل أن تكون تجمّعاتنا الثقافية تفاريق، ولا نقبلها جملةً.

يستوي في هذا أن يكون هذا التجمّع مجلة ثقافية، أو منتدًى اجتماعياً، أو تجمّعاً أدبياً.

فأمّا المجلاّت فلدينا منها ممّا يُصدِره المنفيون العراقيون:

* المدى، وتصدر في دمشق. وصفحاتها تتّسع لغير العراقيّين.
* عيون، وتصدر في ألمانيا، وحالها في النشر حال المدى.
* فراديس، وكانت تصدر في ألمانيا أيضاً.
* تافوكت، وكانت تصدر في ألمانيا.
* الاغتراب الأدبي، وتصدر في لندن.
* ألواح، ولا أعرف أين تصدر .
* المنار وتصدر في السويد.
* أجراس، ولا أعرف أين تصدر.
* المسلّة، وتصدر في لندن.
* الأيّام، وتصدر في دمشق.
* تموز، وتصدر في السويد.
* ثقافة ٢٠٠٠، وتصدر في السويد.
* المنتدى الثقافي، وتصدر في دمشق.

* الموسم، وتصدر في هولندة.

وتصدر مجلاّت أخرى لا تحضرني أسماؤها الآن.

وصدور مجلاّت بمثل هذا العدد أمارةُ عافية، ودليلُ صحّة؛ فالتبذير ممقوتٌ في كلّ شيء إلاّ في الورق المكتوب كتابةً نافعة.

ولكنّه من ناحية أخرى مبعث حزن عميق، وذلك من وجهين:

فأما الوجه الأوّل فهو أن يكون العفالقة قد استطاعوا تشريد كلّ هذا العدد الهائل من أدبائنا الذين من شأن أيّة أمة متحضّرة أن تفخر بهم، وأن تُكرّمهم، ولا مَن يرفع يده، أو يغمس قلمه، لا من العرب، ولا من العالم باحتجاج حقيقي على تشريدهم. لم يحتجّ أحدٌ، ولم يكتب إلاّ من عصم ربُّك، حتى ولا هذه المنظّمة التي تثير الشفقة أعني: " اتّحاد الكتّاب العرب " بل ولا " المنظّمة العربية للثقافة والعلوم ": الألسكو.

والوجه الثاني هو أنّ أغلب هذه المجلاّت - ما مات منها، وما يزال يُرزق طباعةً وكتّاباً - إن لم يكن كلّها - فصليّة، والفصول أربعة لا خامس لها، ومواقيتها معلومة، فيكون موعد انهمار هذه المجلاّت، إبّان مواقيت هذا الفصول، على القاري، مُتقارباً؛ ممّا يفوّت عليه فرصة فَلْيِها، وتدقيق ما فيها؛ فيكتفي أن يقرأ منها ما يلفت نظره.

وقضيّة الانتخاب في قراءة هذه المجلاّت ممّا يُضعف التعريف ببشاعة الاستبداد العفلقيّ البغيض في العراق، إن لم يكن يُلغيه.

أقول هذا وفي ذهني أن لو كان لنا تجمّعٌ ثقافي واحد لاستطعنا أن نخرج من كلّ هذه المجلات بجريدة ثقافية أسبوعية، أو مجلة، لا فرق، تُعرّف بالأدب العراقي، والثقافة العراقية، ومن خلالهما بالمحنة العراقية التي استطالتْ.

وجمعُ حبّةٍ على حَبّةٍ يكون منه بيدرٌ.والعصا المفردة تنكسر، والعصيُّ المجتمعة تأبى الانكسار.

أمّا المنتديات الثقافية، وتعددُها، وكثرتها فالقراء، أعرف بها منّي؛ لأنّني لا أعرف في مقرّ إقامتي ببولندة لا منتدى عراقيّاً، ولا شِبهَه، ولا حتى بطّيخاً فجّاً.

آتي الآن إلى التجمّعات الثقافية فأقول:

كان لنا في أوائل الثمانينات تجمّع كنتُ أؤمّل فيه خيراً كثيراً هو "رابطة الأدباء والكتّاب والصحفيّين والفنانّين العراقيّين"، وكان مقرُّه في دمشق، وكان يُصدر مجلّة ذات مستوًى هي مجلّةُ "البديل"، ولكن ما إن هجر المثقفون العراقيون ـ لأسباب موضوعية ـ الشام إلى منافيهم الأوربيّة حتى انفرط التجمّع أو كاد.

وجرتْ محاولةٌ لِلملَمَة أطرافه في لندن، وانتُخب الصديق الشاعر فاضل السلطاني سكرتيراً له على أمل بعثه من جديد؛ فضربت الحميّةُ الوطنية في عروق الشاعر الكبير الصديق سعدي يوسف أن يؤسّس برلماناً ثقافياً في المنفى.

ودُعيت إلى هذا البرلمان؛ فاعتذرت عن حضوره، وكان في ذهني ـ وأنا أعتذر ـ سؤالان هما:

أليس من شأن هذا البرلمان أن يُعلِن وفاة الرابطة؟ ولماذا وفاتُها؟

ثم ما هي تخصّصات هذا البرلمان الثقافي؟ أهي سياسيّة أم ثقافية؟

وتآكل التجمّعان، كما هو مُنتظرٌ. فلا الرابطة انبعثت مرّةً أخرى، ولا البرلمان تأسّس.

فها هو برلمانُنا الثقافي في لندن مثل برلماننا "التشريعيّ" في

بغداد، لا يكادان يختلفان في شيء إلاّ في الإخلاص للقيم الثقافية، والوطنية في برلماننا الثقافي، وانعدام هذه القيم في برلماننا التشريعيّ. فكلاهما ولِد ميتاً، وكلاهما اسمٌ لا يدلّ على معنى.

والمُستجيرُ بعمرٍ عند كُربته

كالمستجير من الرمضاء بالنار

هذا نموذج من حال ثقافتنا العراقية فهل نحن سائرون إلى " بديل" ؟

إنّ الحال تدعو إلى تأمّل، ولعلّ مفتاح حلّها أنّ نتدبّر من أمثال العامّة العراقيّين في القرن العاشر الميلادي قولهم: " الإمارة ولو على حجارة ".

شيء عن ديمقراطية الحكّام العرب

لا يختلف اثنان من أبناء الأمّة العربية في أنّ الوحدة العربية ضرورة، وأكثر من ضرورة، وأنّ ضرورة قيام الوحدة تزداد يوماً بعد يوم.

تزداد ونحن في عصر العولمة، والتكتّلات الاقتصادية الهائلة.

وتزداد ونحن نقاوم النازيّين الجُدد أعني: حكّام إسرائيل. وتزداد بألف داعٍ، وداعٍ.

ولكنّ الوحدة العربية لم تقم حتى اليوم، بل إنّنا باسم الوحدة تنازلنا عن قيامها راضين بالدعوة إلى التضامّ العربي(ويسمّون هذا التضامّ في وسائل الإعلام العربيّ: تضامناً، عن جهل باللغة العربية) ، تنازلنا، ولم نكسب شيئاً. فالعداء العراقيّ الكويتي أعمق كثيراً من العداء العربيّ الصهيوني. والتأشيرة المصرية لمن ينوي زيارة مصر أعقد كثيراً من التأشيرة البريطانية، أوالألمانية، أوالنمساوية.

وخبرتُ أمر هذه التأشيرة بنفسي؛ فأرجو ألاّ يُزايد عليّ أحدٌ من القوميّين العرب البَطِرين، الخليصي النيّة، أو من غيرهم من المرتزقين.

وهذه حالٌ تدعو إلى ألف سؤال لا إلى عشرة، ولا مائة.

وهذه الحال نفسها هي التي دعتني أن أُعيد قراءة الجزء الثاني من كتاب: " محاضر محادثات الوحدة بين مصر ـ سورية ـ العراق " ١٩٦٣

الصادر عن دار المسيرة في بيروت في أول يوم من أيام سنة: ١٩٧٨ .

وسأنقل لكم شيئاً ممّا قراتُ لتعرفوا أن لماذا لم تقم الوحدة العربيّة، وأن لماذا لن تقوم إذا بقيت حالنا ـ نحن العرب ـ على ما هي عليه.

سأنقل لكم شيئاً عن برلمان الوحدة كما ناقشته الوفود الثلاثة.

وكانت قد اقترحت مصر أن تُؤلف مجالس برلمانية بعد شهرين من قيام الوحدة، وأن يُطبّق دستور الدولة الموحّدة بعد شهرين أيضاً من إعلانها.

أقول: كانت المناقشات في هذا الموضوع أن قال الرئيس عبد الناصر، وسأنقل المحضر بالعاميّات العربيّات الذي دارت فيه، لا أتدخل فيه إلاّ بعلامات الترقيم التي أرى لها ضرورة، وإلاّ ببعض الضبط. سأنقل المحضركما ورد في صفحات الكتاب ٥١١ـ٥١٣ . يقول المحضر:

" [...] الرئيس جمال عبد الناصر: يعني وقتها يُطبق دستور الاتحادي بما في ذلك انتخابات مجالسه.

السيد صلاح البيطار: يعني تجري الانتخابات في هذه الفترة.. صعب كتير والله.

الفريق لؤي الأتاسي: والله صعب، صعب كتير عملية الانتخاب هاي..

السيد نهاد القاسم: بهذا الشكل الانتخابات تكون بعد سنة.

الفريق لؤي الأتاسي: يعني اسمح لي شويّة.. يعني موضوع الدستور.. يعني إعلان انتخابات.. والمجالس النيابيّة هل نحن مهيأون بسوريا لانتخابات...و

السيد صلاح البيطار: لا...

السيّد طالب شبيب: والله بريما [كذا] بتكون عظيمة بسوريا.. لو بتقدرو تعملوا تصفية.. لا رجعيّين .. ولا انفصاليّين.. ولا شيوعيّين.

السيد عبد الكريم زهور: الفترة الانتقالية خلال سنة غير كافية لأنه بتعرفون يعني وضع سوريا والعراق يعني والقوى التي تلعب بالمجتمع تلعب في الوضع والمجتمع. لابدّ من حكم شديد شويّة، ومُدّة طويلة، لابد أن يكون منظم ويقوم بإنجازات حتى يستطيع بعد ذلك أن يطرح نفسه على الشعب، وإلاّ لو طرحنا أنفسنا بعد سنة على الشعب.. الشعب حيطلّع مأمون الكزبري، أو أنّه نُزيّف الانتخابات..

الرئيس جمال عبد الناصر: يطلّعه ازاي.. يطلّعه من المزّة [يعني سجن المزّة] يعني..

السيد عبد الكريم زهور: أمثال مأمون الكزبري..

[...] الفريق لؤي الأتاسي: هو الواقع سيادة الرئيس من الصعب تحديد الوقت الملائم اللّي يكون والله البلد فيه مهيأة [كذا] للانتخابات، واختيار مجالس نيابية.. هو عملياً في الإقليم السوري الواحد يقول بصراحة يعني.. السنة الجاية معتاد انتخابات.. انتخابات حرة يعني.. اللي [في الأصل: الي] حينجحوا بالتأكيد نصف الرجعيّين إذا ما كان أكثر من النص..

الرئيس جمال عبد الناصر: هو انتم مش عزلتوهم؟..

الفريق لؤي الأتاسي: صح، بس إنّما الفروع تطلّع فروع.. يعني إذا عزلتوا الجذور تطلع الفروع.. يعني الموضوع عاوز دراسة شوية.

الرئيس جمال عبد الناصر: طيب عندي سؤال بعد كده كله.. امتى في رأيكم يطبق الكلام اللي بنتفق عليه؟ دلوقت ما هو لازم نحدد مدة؟ موش لازم يكون توقيت لكل هذه العمليات والا إيه؟

السيد طالب شبيب: يعني الحقيقة كلّما طالت الفترة الانتقالية كلما كان ذلك في مصلحة الثورة.. حنقول أن طول الفترة الانتقالية هو في مصلحة الثورة. لأن الثورة الآن تمسك بالحكم، ولا تفتح أيّ مجال لأعدائها أن يتسلموا السلطة.. يعني الآن محرومين ومعزولين تماماً عن السلطة..

الانتخابات قد تسمح بأن يتسللوا.. وهذه ضرورة الفترة الانتقالية، [...] فيعني أنا الحقيقة أعتقد فترة سنة قد تكون قليلة ".

لن أُعلّق على ما دار؛ لأنه واضح ولكنّني أقول: إنّ هذا هو مستوى القادة العرب في إقامة الوحدة العربية، وهذا هو مستواهم في إقامة البرلمانات الديمقراطية!

لن أعلّق، ولكن لقارىء الكتاب بطوله وعرضه أن يلاحظ على رئيس الوزراء العراقي: أحمد حسن البكر أنّه لم يقل - إلاّ نادراً - في هذه المباحثات التي استمرّت عشرة أيّام أو أكثر غير:

- طيّب زين!

وأريد له أن يدرك أنّ ثورة العراق المزعومة عام: ١٩٦٣ كانت تدرك مدى كراهية الشعب لها فجزّأته فوصفت هذه الأجزاء " محرومين ومعزولين تماماً عن السلطة ". والمحرومون المعزولون عن السلطة تماماً هم الشيعة إلاّ من تبعّث، والشيوعيّون ومَن والاهم، والكُرد.

ومع هذا أعطى القياديون في البلدين لنفسيهما الحقّ - بمباركة من عبد الناصر - أن يحكما، وأن يشخّصا الخونة والعملاء، فيقرّرا مصيرهما، وأن، وأن...

وظنّ خيراً ولا تسأل عن الخبرِ

ولا تسألني أن لماذا ما يزال دستور العراق دستوراً مؤقّتاً حتى بعد ما يزيد على أربعين سنة على صدوره، ولكن اسألني: متى تكون هذه الأمةُ أُمّةً بحقٍّ وحقيق؟

واسألني أن لماذا كان حديث الوفدين: السوري، والعراقي باللهجة المصرية كما نقلتُ لك؟ فبلغ السيد شبيب من التحمّس لاستعمال اللهجة المصرية أن قال: " بربّما " دون أن يعرف موضع استعمال الباء في اللهجة المصرية! ممّاجعلني أضع بعد قوله: " بربّما " لفظة: [كذا].

واسألني أن لماذا طالبَ السيّد طالب شبيب بقتل أكثر من نصف الشعب السوري في قوله: " بتكون عظيمة بسوريا.. لو بتقدرو تعملوا تصفية.. لا رجعيّين .. ولا انفصاليّين.. ولا شيوعيّين ".

فإذا قدّر للقاريء أن يفهم معنى التصفية ـ كما فهمته ـ فإنّه يكون من حقّي أن " أُصفّي " قول الفرزدق فأرويه:

أولئك آبائي فجئني بمثلهم

فهل جمعتنا ياجريرُ المجامعُ؟

ووقاك الله من شرّ أبنائك ياعراق، ووقاك الله من شرّ المتاجرين باسمك أيّتها الأمة العربية.

وقاكما الله في زمن لم يعُد لنا فيه إلاّ الدعاء غيرُ المستجاب.

أكذوبة الديمقراطية في إسرائيل

واتصل صديقي الكريم الشاعر خالد المعالي من مدينة كولن بالأستاذ موريه في مدينة بون التي يقضي تفرّغاً جامعياً فيها:

ـ مرحباً سامي.

ـ ....

ـ الأعرجي عندي في البيت.

ـ ....

ـ سيلقي محاضرةً يوم غدٍ السبت: ٨/١٢/ ٢٠٠١على السادسة مساءً في المنتدى الثقافي العراقي بمدينة كولن.

ـ ....

ـ سننتظرك إذاً، هو وأنا على الرابعة عصراً في محطة قطار كولن.

واستغربتُ من المحادثة برمّتها؛ وسألتُ صديقي عن مناسبة ذكر اسمي في محادثته، وعن ضرورة انتظاري إيّاه، وسألتُه من أين اهتمَّ بي موريه، وكيف عرفني؟

وقصَّ صديقي عليَّ القصة، وخلاصتها أن موريه قد انتهى من تأليف كتاب عن المسرح في تراث العرب، أو ما يُشبِه هذا العنوان، وطبعته له جامعة هارفرد بالاشتراك مع جامعة ليدن، وجامعة أخرى لا

أتذكّرها، وأنّه تُرجِم الكتاب ترجمةً رديئة من الإنكليزية إلى العربية في مصر؛ فرفض موريه نشرها.

- ولكن لم تُخبرني عن اهتمامه بي؟

- آ، كان كتابك " فن التمثيل عند العرب " من مراجعه، وهو مُعجَب به. ويريد أن يراك.

والأستاذ موريه لمن لا يعرفه من يهود العراق، وكان اسمه يوم كان في بغداد: سامي المُعلّم، وهو الآن أستاذ في الجامعة العبرية بالقدس المُحتلّة.

وموريه هذا كنتُ قد قرأت له كتابين مُترجمين إلى اللغة العربية هما: " حركات التجديد في موسيقى الشعر العربي " وقد ترجمه الأستاذ سعد مصلوح، و" الشعر العربي الحديث ١٨٠٠ - ١٩٧٠ تطور أشكاله وموضوعاته بتأثير الأدب الغربي " بترجمة الدكتور شفيع السيِّد، والدكتور سعد مصلوح.

وأثار سوء ترجمة كتابه الثاني من الضجّة بحيث ألّف الدكتور محمد نجيب التلاوي الأستاذ في كلية الآداب من جامعة المنيا المصرية كتاباً عنوانه: " نقد المنظور اليهودي لتطور الشعر العربي الحديث " وقد صدر عن الهيئة العامة لقصور الثقافة في القاهرة سنة: ١٩٩٥، وبحيث وقف عنده الأستاذ السعودي عبد الله محمد الغذامي وقفة جادّة، موضوعية في كتابه " الصوت القديم الجديد، دراسات في الجذور العربية لموسيقى الشعر الحديث " المطبوع في الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة:١٩٨٧ .

وكان الكتابان مّما أثار الأستاذ موريه فكتب مقالةً في العدد الثالث

من مجلة " عيون " الألمانية الصادر في ١٩٩٧ يصحّح فيه ما أساء المترجمان إلى آرائه، من قبيل أنّه يتّهم فدوى طوقان بتمجيد النشاط الفاشي كما ترجم المترجمان، ومن مثل ترجمتهما كلمة " فتح التي تعني: (حركة تحرير فلسطين) إلى كلمة (فاشي) ..."وهكذا.

ولموريه عدا ما ذكرتُ خمسة عشر كتاباً تُعرَف بأدباء العراق اليهود من مثل المرحوم أنور شاؤول، ومير بصري أطال الله في عمره مُعافى، وسواهما، وهو دائب السعي أن يوفّق إلى نشر مذكرات المرحوم سليم بصّون عن الجواهري الخالد، ولكنّه لم يوفّق حتى الآن في نشرها.

وسألته أن لماذا لم يوفق؟ فقال:

- زوجته. فمازحتُه قائلاً له:

- لكي تُثبِت أنّها يهوديّة بحق.

ويقول موريه - كما سمعتُ منه - إنّ على هذه المذكرات توقيع الجواهري بأنّها أصدق ما كُتِب عنه، وهذا يعني أنّها ليست من قبيل ما كتب عنه سليم طه التكريتي، أو نجدة فتحي صفوت، أو فيصل الحسّون.

وسليم بصّون هذا مّمن حرّر طائفةً من الصحف التي أصدرها الجواهري الخالد، ومن الذين تعرّفت عليهم قبل أن يهاجر إلى إسرائيل في بيت الجواهري ، وكان جاراً له في حيّ القادسية من كرخ بغداد. وكانت داراهما متقابلتين.

وإذاً، هذا هو موريه. أستاذٌ جادٌ لامع، وعراقيٌّ أصيلٌ لم تُغيِّر إسرائيل من لهجته شيئاً، ولا من حنينه إلى العراق والعراقيّين بعضَ شيء.

ووصل موريه من بون إلى كولن فكان في استقباله خالد وأنا، وترك

موريه خالداً ونحن في المحطّة ـ وخالدٌ من سريعي الخطى ـ إلى صحبتي يرافقني، ليتحدّث عن كتابه فكنتُ أنبّهه أنّني لا أعرف إذا فقدت آثار خالدٍ اسم أي شارع في المدينة، ورجوتُه ألاّ يكون ضياعي على يديه، لاسيّما وأمامنا ساعتان من الحديث قبل المحاضرة؛ فاستجاب ضاحكاً.

وجلسنا في مقهى يُشبه أن يكون حانةً فكان من الطبيعيّ بعد الانتهاء من حديث التمثيل، والزّفن، والكُرّج، وخيال الظلّ، وما إلى ذلك أن أسأله:

ـ وأين عثرت على كتابي؟

ـ بل قُل: كتبك عدا " جهاز المخابرات في الحضارة الإسلامية ".

ـ أين سامي؟

ـ في الجامعة العبرية، فالجامعة تقتني كلّ ما يصدر في العالم العربي من مصر، وكانت تقتنيه من لبنان يوم كانت إسرائيل تحتلُّ جنوبه.

ورغب إليّ ـ وهذا هو المألوف ـ أن أكتب له عنواني ليرسل عليه كتابه عن المسرح العربيّ، وقدّم إليّ دفتر عناوينه؛ فبدأتُ أكتب اسمي.

ولكنّني حين شرعتُ في كتابة العنوان طلب منّي أن أكتب عنوان الجامعة التي أعمل فيها؛ فاعتذرت إليه صادقاً أنّني لا أعرفه؛ لأنّه عنوان مُعقّد بالنسبة لمن هو مثلي ممّن لايعرفون اللغة البولندية، فوافق على مضض أن أكتب له عنوان شقّتي، ولكنّه طلب منّي طلباً غريباً لم أعتَدْه.

فأمّا الطلب فكان شيئاً يُشبه الشرط المهذّب وهو أن أكتب أمام اسمي " البروفسور الدكتور ".

ـ سامي، آسف جداً، لأنّني ما اعتدتُ أن أكتب لقبي العِلمي أمام اسمي.

ـ أرجوك، لخاطري.

فتخابث صديقاي الشاعر خالد المعالي، والروائي القاص حسين الموزاني بقولِهما:

ـ إذا لم يكن خاطرُه عزيزاً عليك فليكن خاطر أمن مطار بن گوريون، وخاطر الموساد.

وفهمتُ المزحة؛ فكتبتُ، ولكنّي سألتُ، وأنا أُعالج غسلَ الإعلام الغربيّ دماغي، سألتُ موريه:

ـ وأنتم أيضاً مبتلون بهذا البلاء مثلنا؟

فسكت الرجل، ولم يُجِب.

لم يجب، ولكنّه غيّر الحديث بشيئين أحدهما أنّ لديه طالبة فلسطينيّة من الناصرة تكتب تحت إشرافه رسالةً جامعية عن الروائي العراقيّ البارز غائب طعمة فرمان، وأنّه يرجوني أن أُساعدها.

وثانيهما: قوله ـ وقد أثبت لي بهذا القول أنّه يهوديٌّ ولكن بالمعنى العامّي العراقي ـ :

ـ تعرف محمد؟ أنت أنظف الباحثين العرب دماغاً.

ـ ولكنّ الذين علّموني أنظف منّي أدمغةً، وإلاّ فما كنتُ كما تتصور نظيف الدماغ.

وسألته:

ـ سامي، إنّ أغلب الذي تحدثت عنهم من مجدّدي الشعر العربي في كتابك: "الشعر العربي الحديث ١٨٠٠-١٩٧٠" كانوا ماسونيّين كما أشرتَ أنت، وأثبتَّ أرقام ملفّاتهم في المحافل الماسونية، فبم تُفسّر هذا؟

ـ لأنَّ الماسونيّة حركةٌ إنسانية تنشد الأخوّة بين البشر.

سمعتُ جوابَه، ولم أعلّق؛ فقد رزقني الله ساعتئذٍ موهبة الإنصات لا الثرثرة. ولكن للناس أن يفهموا، وأن يُعلّقوا.

وافترقنا بعد المحاضرة فسألني خالد:

ـ أتعلم أن لماذا هجر الكاتبُ اليهودي العراقي سمير نقّاش إسرائيل إلى لندن؟

ـ لا، لا أعلم.

ـ لأنّه رفض تهويد اسمه، على حين قبل سامي المعلّم ـ على مضضٍ ـ التهويدَ فرضي أن يكون اسمُه الجديد: شمونيل موريه، ولابدّ أنّهم وجدوا في أسماء أحد أجداده ماهو مير، أو أمير، أو أموري، أو ما أشبه من هذه الأسماء، فلقّبوه باسم هذا الجدّ بعد أن هوّدوا اسمَه، كما فعلوا مع الأستاذ الدكتور داوود سلمان حين غيّروه إلى: داوود سالا.

وحزينٌ لك يا سامي أن صرت ـ بموجب القوانين الإسرائيلية ـ شمونيل موريه بدل أن تكون سامي المعلّم، وخفّف من حزني أن صار اسمي أنا أيضاً في الوثائق العراقية: محمد حسين جعفر؛ واخترتُ لنفسي ذات يومٍ أن أكون: محمد حسين الصحيح الساقين، فهل رأيتَ امتهاناً لكرامة الإنسان أكثر من هذا الامتهان؟

لك حبّي ـ عزيزي سامي ـ وأرجو أن تتذكر قول أحمد شوقي: " كلّنا في الهمّ شرقُ ".ويؤسفني أن تعلم أنّني لن أكتب لك على ظهر الطرد البريدي الذي سأرسله إليك أنّ المُرسل: الأستاذ، الدكتور فلان.

لا، لن أكتب لك شيئاً كهذا، على الرغم من أنّهما لقباي الجامعيّان؛ لأنّني لا أحبّ اللقبين معاً.

وأدري أنّ ذلك سيسبّب لك حرجاً مع الدوائر الأمنية الإسرائيلية. وإلاّ فكيف يجتمع محمد حسين بشموئيل؟ ولكنّني أريد بذلك أن أمتحن ديمقراطية إسرائيل التي دوّخونا بها، وأرجو ألاّ تتعرض لمضايقةٍ ديمقراطية! بسبب تصرّفي.

لن أكتب ذلك لك، وسأنساه عامداً؛ فاغفر لي نسياني المُتعمَّد؛ فإسرائيل - كما تزعم هي ودوائر الغرب ممّن يدورون في فلكها - بلدٌ ديمقراطيٌ

وذكِّرهم حين يمنعون طردي البريدي عنك قول الشاعر العربيّ:

فـإنّكمْ ومـا تُخـفـون منكمْ

كـذاتِ الشـيبِ كـان لهـا خُـمـارُ

الفهرس


مكتبة
الفكر
الجديد

للمؤلّف

ديوان عليّ بن محمد الحمّاني	ط١ بغداد: ١٩٧٤، ط٢ بيروت: ١٩٩٨
ديوان بكر بن عبد العزيز العجليّ	بيروت:١٩٩٨
الصراع بين القديم والجديد في الشعر العربي	ط١ بغداد١٩٧٨، ط٢بيروت١٩٨٥ ط٣ القاهرة٢٠٠٠
فن التمثيل عند العرب	ط١ بغداد ١٩٧٨، ط٢بيروت ١٩٨٥ ط٣ القاهرة٢٠٠٠، ط٤دمشق٢٠٠٢
مقالات في الشعر العربي المعاصر	دمشق ١٩٨٥، القاهرة٢٠٠٠
الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني (تقديم)	الجزائر ١٩٩٢
رؤيا أورورك (شعر)	دمشق ١٩٩٢
الأمثال لأبي بكر الخوارزمي	الجزائر ١٩٩٣، القاهرة٢٠٠٠، الامارات العربية ٢٠٠٣
مسرحيات شوقي (تقديم)	الجزائر ١٩٩٣
ديوان أبي حُكيمة الكاتب	دمشق: ١٩٩٣، ط٢، ألمانيا: ١٩٩٧
مقطّعات مراثٍ لابن الأعرابي	الجزائر ١٩٩٤، ط٢، القاهرة ٢٠٠٢ ط٣ الامارات العربية٢٠٠٣
ملحمة كلكامش (تقديم)	الجزائر ١٩٩٥
جهاز المخابرات في الحضارة الإسلامية	دمشق ١٩٩٨
أجداد وأحفاد	دمشق ١٩٩٩
الجواهريّ دراسة ووثائق	دمشق ٢٠٠٢
في الأدب وما إليه	دمشق:٢٠٠٢
تلقيح العقول	ألمانيا ٢٠٠٣

تحت الطبع:
نافذة الليل (شعر)
الشعر في الكوفة

الجاهز للطبع:
شذرات من اللغة المولّدة.
كتاب الشعر لابن شمس الخلافة

تصميم الغلاف :محمد سعيد الصكار

في الأدب وما إليه

في هذه المقالات قد كتبتُ أشياء في النقد، وأخرى في التعقيب على ما قاله كتّابُ كرامٌ، ورأيتُني أيضاً قد كتبتُ آرائي الشخصيّة فيما عنَّ لي من مسائل في الأدب، ووجدتُني أكتب انطباعاتي عن أساتذة أجلاّء أفدتُ من علومهم، وألفيتُني في كلّ هذا وذاك امرءاً لا يخلو من تناقض، أو ما يُظنُّ أنّه تناقض.

ولم يكن الأمرُ الذي بدا تناقضاً كذلك، ولا هو بشبيهه لولا تباعد أزمان الكتابة.

هذا وقد كان بإمكاني أنّ أعدِّل ما كنتُ قد قلتُه بما أرضاه اليوم، ولكنّني رأيتُ في التعديل خيانةً لتطوّر الأفكار، وتأريخها، فكان من رأيي ألاّ أمسّ شيئاً قلتُه.

وأبعدتُ عن الترتيب في هذا الكتاب مقالتي " النجف مدينة السخرية والعِلم والتناقض "، فقرّرتُ أن أفتتح بها الكتاب وكان يدعوني إلى هذا الافتتاح دواعٍ منها:

أنّها ليست مدينتي فحسب أُحبّها كما يحب كلّ امريء مسقط رأسه، وإنّما هي مدينةٌ تاريخيّة،بكل ما في التاريخ من معنى. ولو لم يكن من تاريخها إلاّ أنّها أنجبت من الأسرة الشبيبيّة : الشيخ جواد، ومحمّد باقر، ومحمّد رضا، وأنّها أنجبت الجواهري وجمال الدين، والصافي النجفي لكان في ذلك الكفاية، وماهو فوق الكفاية.

هذا ولم أشأ أن أعدّد أسماء من أنجبتهم من فقهاء خيفة أن أنسى اسم واحدٍ منهم.

مكتبة
الفكر
الجديد

N:2-84305-624-X

